



UNITATE ȘI IDENTITATE. ORTODOXIA ROMÂNILOR ÎN TRE COMUNIUNEA RĂSĂRITEANĂ ȘI DIALOGUL CU APUSUL

Coordonatori:
Vasile Stanciu
Paul Siladi



Lucrările Simpozionului Internațional de Teologie,
Istorie, Muzicologie și Artă
5-6 noiembrie 2018

VOL. II
ISTORIE. ARTĂ SACRĂ. MUZICOLOGIE

Presa Universitară Clujeană

Unitate și identitate.
Ortodoxia românilor între comuniunea răsăriteană
și dialogul cu Apusul

II

UNITATE ȘI IDENTITATE.
ORTODOXIA ROMÂNILOR
ÎNTRE COMUNIUNEA RĂSĂRITEANĂ
ȘI DIALOGUL CU APUSUL

Coordonatori:
VASILE STANCIU
PAUL SILADI

VOL. II
ISTORIE. ARTĂ SACRĂ.
MUZICOLOGIE

Presa Universitară Clujeană

2018

ISBN: 978-606-37-0656-1

vol. II: 978-606-37-0658-5

©2018 Editorii volumului. Toate drepturile rezervate.

Reproducerea integrală sau parțială a textului, prin orice mijloace, fără acordul editorilor este interzisă și se pedepsește conform legii.

Responsabilitatea pentru conținutul studiilor aparține în totalitate autorilor

Universitatea Babeș-Bolyai

Presă Universitară Clujeană

Director: Codruța Săcelean

Str. Hașdeu, nr. 51

400371 Cluj-Napoca, România

Tel./fax: (+40)-264-597.401

E-mail: editura@editura.ubbcluj.ro

<http://www.editura.ubbcluj.ro/>

**Cuvânt la deschiderea
Simpozionului Internațional
*Unitate și Identitate. Ortodoxia
românilor între comuniunea
răsăriteană și dialogul cu Apusul*
Cluj-Napoca, 5-6 noiembrie 2018**

În spiritul frumoasei tradiții, Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca organizează în fiecare an, la început de noiembrie, un simpozion tematic structurat pe mai multe secțiuni și specialități: Teologie, Istorie, Muzicologie și Artă. În felul acesta teologi români și străini au posibilitatea să abordeze din perspectiva acestor domenii de cercetare teme de maximă actualitate și cu un profund impact în viața Bisericii și a societății. Anul acesta, dedicat fiind Centenarului Marii Uniri de la 1 Decembrie 1918, dată devenită și sărbătoarea națională a României, ne-am propus să dezbatem problema unității de credință și a identității religioase și naționale pe deoparte, iar pe de altă parte modul în care ortodoxia românească, recunoscută prin spiritul ei irenic și echilibrat, reușește să se integreze în arealul mai larg al comuniunii cu întregul Răsărit Ortodox în cei 100 de ani ce s-au scurs de la Marea Unire, și chiar să contribuie uneori esențial la promovarea, afirmarea și întărirea comuniunii în sânul Ortodoxiei, dar să cultive și să promoveze și dialogul ecumenic cu Bisericile din Apusul Europei, respectiv cu Biserica Romano-Catolică, cu Biserica Evanghelică Luterană din Germania și cu alte Biserici protestante, cu Bisericile Vechi Catolice, sau cu cele necalcedoniene și nu în ultimul rând cu

Biserica Anglicană în ultimii 100 de ani. Dacă la nivelul comuniunii cu Ortodoxia Ecumenică, Biserica noastră și-a făcut simțită prezența și influența, mai ales prin înființarea patriarhatului în anul 1925, apoi prin producția de carte teologică de foarte bună calitate, prin viața monahală pilduitoare și prin păstrarea unității de credință cu Răsăritul ortodox, în privința dialogului ecumenic roadele sunt mult mai sărace din nefericire și lipsite de o perspectivă reală și bine definită a apropierii dintre Bisericile creștine ale Europei catolice și protestante și ale întregii lumi. A urmat tăvălugul comunist, care și-a propus eliminarea Bisericii din spațiul public și restrângerea misiunii doar în spațiul eclezial, distrugerea intelectualității Bisericii și a laicului, prin oprimarea și încarcerarea în cele mai odioase închisori a elitelor Bisericii și culturii noastre, context politic și social în care Biserica Ortodoxă Română și cultura română au trebuit realmente să lupte pentru supraviețuire. În ciuda acestei situații, grație diplomației și înțelepciunii patriarhului Justinian Marina, Biserica și-a continuat activitatea pe tărâm pastoral, misionar, cultural și teologic, literatura de specialitate îmbogățindu-se considerabil. Să nu uităm că în această perioadă au trăit și s-au afirmat teologi români de prim rang, precum: Părintele Dumitru Stăniloae, Liviu Stan, Ene Braniște, Alexandru Elian, Dumitru Bodogae, Nicolae Lungu, Gheorghe Șoima, Nicolae Neaga, Grigorie T. Marcu, Milan Șesan, Mircea Păcurariu ș.a., dar tot în această perioadă o serie de clerici teologi au plătit cu viața în temnițele comunismului atroce, precum: Liviu Galaction Munteanu, Ilarion Felea, Florea Mureșan, ca să-i pomenim doar pe clujeni.

Perioada de după 1989, când a căzut regimul totalitar din România, a deschis perspectiva libertății religioase și sociale, creând astfel condiții optime pentru afirmarea și prezența Bisericii și în spațiul public, dar a favorizat și contexte de factură post-moderniste care proliferau în societate a așa-zisele valori europene, care fac abstracție de mesajul creștin. Libertatea recâștigată a adus și o serie de schimbări de paradigmă socială și morală. Părintele academician Dumitru Popescu spunea că „asistăm la apariția unui alt tip de om, omul radical, fără religie, fără istorie, victimă a propriilor lui dorințe și poftă, care nu se interesează nici de adevăr și nici de iubire și care a transformat lumea într-un depozit de obiecte, destinate manipulării și exploatării oarbe. Omul s-a degradat de la demnitatea

de ființă liturgică, celebrând taina vieții și a creației, la statutul unui atroz consumator”. (Dumitru Popescu, *Apologetica rațional-duhovnicească a Ortodoxiei*, Ed. Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2009, p. 153, apud Grigore Dinu Moș, *Ortodoxie și Occident. Problema influențelor eterodoxe în teologia ortodoxă*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, p.336, n.323). Acestor provocări Biserica și Teologia sunt chemate să le facă față și să găsească noi metode pastorale pentru un proiect mai amplu de recatehizare și chiar de reîncreștinare a societății românești.

Se pun legitim o serie de întrebări: în ce măsură societatea românească, Biserica, în cei 100 de ani de la Marea Unire, a reușit să păstreze unitatea și identitatea spirituală? Cât sunt de periculoase și distructive provocările noi în societatea post-modernă și în ce măsură acestea contribuie la slăbirea unității și a identității spirituale ale poporului român? Ce soluții poate oferi Biserica societății românești de azi pentru a ajunge la unitatea spirituală și morală a țării de acum 100 de ani! Ce rol joacă Biserica Ortodoxă Română azi, pentru salvarea comuniunii, atât de încercată în sânul Ortodoxiei ecumenice? Cum poate Biserica noastră să refacă dialogul inter-creștin, atât de necesar pentru promovarea și păstrarea valorilor creștine și morale comune? Care ar fi proiectele de viitor în ceea ce privește dialogul dintre credință și cultură?

Cu siguranță, simpozionul din aceste zile de la Cluj va încerca să dezbată aceste probleme și în consecință să găsească și să propună soluții viabile. Ne bucurăm că și în acest an au răspuns invitației noastre ierarhi și teologi din țară și din străinătate, pe care îi salutăm în modul cel mai cordial și le mulțumim pentru disponibilitatea de a participa la acest simpozion. Am convingerea că prietenii și oaspeții noștri din SUA, Canada, Elveția, Franța, Germania, Spania, Grecia, Egipt, India, Anglia prin prezența lor (cea mai numeroasă la vreun simpozion organizat de facultatea de teologie din Cluj-Napoca) vor aduce o contribuție importantă în promovarea și afirmarea dialogului teologic dintre Bisericile noastre, iar frații noștri ortodocși, prin prezența și intervențiile lor academice, vor spori unitatea și comuniunea Ortodoxiei românești și Ecumenice. Vă dorim un sejur cât mai agreabil la Cluj-Napoca, în capitala culturală a Transilvaniei, care vă întâmpină cu aerul ei tineresc al celor aproape o sută cincizeci de mii de studenți ale celor 5 mari universități, dintre

care UBB reprezintă de mult timp un brand național și european, cu exuberanța culturală a celor mai importante instituții muzicale și artistice, cu prezența frumoaselor biserici medievale, cu spiritualitatea creștin ortodoxă și românească, cu spiritualitatea creștină a confrăților noștri aparținători Bisericilor istorice din Transilvania, cu ospitalitatea pilduitoare și cu spiritul tolerant al acestor minunați oameni ai străvechii cetăți Napoca.

Suntem onorați să vă avem oaspeți, aici, în Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, în acest sediu nou și modern al Campusului teologic Nicolae Ivan, și ne vom strădui să fim o gazdă bună și primitoare, iar când vă veți întoarce acasă să purtați în bagajul de taină al inimii cele mai frumoase amintiri.

Mulțumesc cu aleasă recunoștință Părintelui Mitropolit Andrei, cel care a dat binecuvântarea arhierescă în vederea organizării acestui simpozion și cel care contribuie și spiritual și material la buna lui desfășurare.

Mulțumesc ierarhilor noștri prezenți: PS Visarion, Episcopul Tulcii, PS Iustin, Episcopul Maramureșului și Sătmărilor, PS Petroniu, Episcopul Sălajului, ierarhi dedicați cu multă responsabilitate misiunii în Biserică, conducerii Universității „Babeș-Bolyai”, în mod deosebit Dlui Rector și Președinte al Academiei Române, acad. prof.univ.dr. Ioan Aurel Pop și PC Pr. prof. univ. dr. Ioan Chirilă, Președintele Senatului U.B.B., Permanenței Consiliului Eparhial și în mod deosebit dlui consilier și asist. univ. dr. Sorin Călea, colegilor profesori de la aproape toate facultățile de teologie ortodoxă din țară, colegilor de la celelalte facultăți de teologie din U.B.B., colegilor din facultatea noastră, colaboratorilor mei apropiați, PC pr. conf. univ. dr. Cristian Sonea, prodecanul facultății, PC pr. prof. univ. dr. Ștefan Iloaie, Directorul Departamentului de Teologie Ortodoxă, PC arhid. asist. univ. dr. Daniel Mocanu, secretariatului facultății reprezentat prin PC pr. Cosmin Trif, informaticianului Constantin Belei, echipei de voluntari coordonați de d-ra dr. Teodora Mureșanu, părinților protopopi din Arhiepiscopia Vadului, Feleacului și Clujului, PC preoți din municipiul Cluj-Napoca, stareților și starețelor din Arhiepiscopia noastră, familiei Cristian și Mirela Jeler și nu în ultimul rând vouă, dragi studenți. Voi sunteți bogăția spirituală și umană a facultății noastre și vouă, în primul rând, vă sunt dedicate toate eforturile de organizare ale acestui simpozion. Și

avem convingerea că lucrările lui vor găsi ecou în sufletele voastre și veți disemina concluziile ce se desprind în întreaga comunitate academică clujeană.

Cu aceste gânduri Vă rog să-mi permiteți să declar deschise lucrările Simpozionului Internațional *Unitate și Identitate. Ortodoxia românilor între comuniunea răsăriteană și dialogul cu Apusul* și să urez succes deplin acestei întâlniri academice.

A sărbători centenarul unui eveniment ca cel de la 1 Decembrie 1918, este un dar al lui Dumnezeu, Cel în mâinile Căruia stă Istoria întregii lumi, inclusiv a țării noastre. Noi suntem martorii acestui eveniment istoric. Așadar, La Mulți și Binecuvântați Ani, România!

Pr. Prof. Dr. Vasile Stanciu,
Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

Comuniunea și solidaritatea românilor cu Ortodoxia răsăriteană

† PETRONIU
Episcopul Sălajului

Răspândirea creștinismului pe teritoriul actual al țării noastre

După învierea Sa din morți, Domnul Hristos și-a trimis Sfinții Apostoli la propovăduire, zicându-le: „*Mergeți și învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit Eu vouă*” (Matei 28,19-20). Împlinind porunca Mântuitorului, Sfinții Apostoli au tras sorți, pentru a ști fiecare dintre ei unde îi este rânduit de Dumnezeu să răspândească cuvântul Evangheliei. În planul lui Dumnezeu, Sfântul Andrei, cel întâi chemat la apostolie, a propovăduit cuvântul lui Dumnezeu în mai multe zone, printre care și în Scythia Minor, sau Dobrogea de astăzi.

„Spre deosebire de alte popoare vecine, în istoria cărora este consemnată o dată precisă a creștinării lor (moravii și cehii în 863, bulgarii în 864, sârbii în 868, rușii în 988, ungurii în 1000), noi am primit creștinismul pe parcursul unei perioade de timp, însumând primele secole ale erei creștine, proces ce a avut loc atât prin convertiri individuale, cât și prin lucrare misionară, săvârșindu-se paralel cu procesul etnogenezei poporului român”¹.

¹ Nestor Nicolae Vornicescu, Arhiepiscop și Mitropolit, *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română până în secolul XVII, Izvoare, traduceri, circulație*, publicată în „Mitropolia Olteniei”, nr. 1-2, 1983, p. 37.

„Prima biserică de pe teritoriul actual al țării noastre a fost chiar peștera Sfântului Andrei, situată în apropierea localității Ion Corvin, din județul Constanța”².

„Cea mai veche bazilică la nordul Dunării este cea de la Porolissum, județul Sălaj, care în veacul al IV-lea creștin a fost transformată din templu păgân în biserică”³.

„Cel dintâi martir de la noi, despre care avem informații precise, a fost episcopul Efrem al Tomisului, căruia i s-a tăiat capul în ziua de 7 martie 304”⁴.

„Primul preot daco-roman cunoscut este Montanus, care a fost înecat împreună cu soția sa Maxima, în ziua de 26 martie 304, în râul Sava, pentru că cei doi au mărturisit credința creștină”⁵.

Episcopi și scaune episcopale pe teritoriul actual al țării noastre în primul mileniu creștin

„Primul episcop hirotonit pe teritoriul țării noastre a fost Amplie (sau Ampliat), ucenicul Sfântului Andrei, rânduit de acesta ca episcop de Odysos (astăzi Varna, în Bulgaria)”⁶.

„Cei dintâi ierarhi care au păstorit pe teritoriul țării noastre au fost Evangelicus (în jurul anului 303), Efrem (martirizat în 304) și Tit (cca 319-324), care au avut reședința la Tomis, orașul Constanța de astăzi. Importanța acestui străvechi scaun episcopal constă și în faptul că ierarhii de aici au luat parte la lucrările primelor trei Sinoade Ecumenice. Astfel, Marcu a fost prezent la Sinodul I Ecumenic de la Niceea, din 325; Gherontie a participat la lucrările Sinodului al II-lea Ecumenic de la Constantinopol, din 381; iar Timotei a luat parte la lucrările Sinodului al III-lea Ecumenic de la Efes, din 431”⁷.

Pe teritoriul actual al țării noastre „au existat scaune episcopale încă de la începutul secolului al IV-lea, în Dobrogea, fosta Scythie Minor, precum și în provinciile romane sud-dunărene. De aseme-

² Petroniu Florea, *Biserica Ortodoxă Română: Istorie și actualitate, realizări și provocări*, articol publicat în volumul: „Episcopia Sălajului – începuturi”, Editura Episcopiei Sălajului: „Credință și viață în Hristos”, Zalău, 2014, p. 47.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*, p. 48.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, pp. 47-48.

⁷ *Ibidem*, p. 48.

nea, o organizare bisericească este presupusă în secolele IV-VI în părțile Buzăului și ale Olteniei. Patriarhia Ecumenică a întocmit, la începutul secolului al VI-lea, o listă cu Mitropoliile, Arhiepiscopiile și Episcopiile din cuprinsul ei, cunoscută sub denumirea de «Notitia Episcopatum». După această listă, rezultă că, în Scythia Minor existau atunci 15 centre eparhiale, în frunte cu Mitropolia Tomisului⁸.

„Primul ierarh de la noi, din afara Dobrogei, a fost Ierotei. Acesta, în calitate de monah, l-a însoțit pe la anul 950-951 pe Gyula, conducătorul ungarilor, într-o vizită la Constantinopol. Gyula a fost tatăl Șarlotei, mama lui Ștefan cel Sfânt, primul rege al Ungariei. În capitala Imperiului Bizantin, Gyula a fost botezat, avându-l ca naș pe împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul, iar Ierotei a fost hirotonit episcop de către patriarhul ecumenic Teofilact. La revenirea în Transilvania, Ierotei a avut reședința la Alba Iulia, păstorindu-i pe ungurii nou convertiți la ortodoxie, dar și pe românii ortodocși de veacuri”⁹.

Înființarea Mitropoliilor în Principatele Române

În urma formării cnezatelor și a voievodatelor de pe teritoriul actual al țării noastre, cnejii și voievozii doreau să controleze, nu doar din punct de vedere administrativ și economic supușii din zonele pe care le stăpâneau, ci voiau să aibă și autoritate bisericească asupra lor, de aceea țineau pe lângă ei, în cetățile lor de scaun, câte un episcop, care în cele mai multe cazuri le era și prim sfetnic. Ierarhul respectiv „slujea la curte, hirotonea preoți, sfințea biserici etc., într-un cuvânt, îndruma viața spirituală”¹⁰ din formațiunea politică respectivă.

„Presupunem că paralel cu unificarea politică a vechilor formațiuni cneziale și voievodale, a avut loc și unificarea organizației bisericești, adică în locul mai multor episcopi existenți pe lângă fiecare cneaz sau voievod, va fi fost ales un singur ierarh, cu titlul onorific de mitropolit. În practica Bizanțului și a altor state ortodoxe, orice organizație de stat implica și o organizație bisericească. Așa s-au petrecut lucrurile și în statele slave vecine. În 1204, în statul Asă-

⁸ Nestor Nicolae Vornicescu, Arhiepiscop și Mitropolit, *Op. cit.*, pp. 38-39.

⁹ Petroniu Florea, *Art. cit.*, p. 48.

¹⁰ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, volumul I, Editura Trinitas, Iași, 2004, p. 246.

neștilor, Ioniță a fost recunoscut ca «rege al bulgarilor și vlahilor», iar conducătorul Bisericii a fost ridicat la treapta de arhiepiscop. În 1217, marele jupan Ștefan a devenit rege al Serbiei, peste doi ani fratele său Sava era recunoscut ca arhiepiscop, iar când Ștefan Dușan (1331-1355) a luat titlul de împărat («țar») în 1346, arhiepiscopul său a devenit «patriarh al sârbilor și grecilor». Lucrurile vor fi avut o evoluție similară și la noi. Când Basarab I a rămas singurul domnitor al Țării Românești, ierarhul de la curtea sa a devenit «mitropolit». Dar această organizare bisericească centralizată, în frunte cu un mitropolit, nu avea încă recunoașterea canonică a Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, suprema autoritate bisericească în Răsărit. Recunoașterea a obținut-o Nicolae Alexandru Basarab¹¹. Astfel, „la rugămințile repetate ale domnitorului Nicolae Alexandru Basarab, în anul 1359, patriarhul ecumenic Calist a recunoscut transferarea lui Iachint de Vicina ca mitropolit al Ungrovlahiei”¹², iar prin aceasta a fost înființată sau recunoscută Mitropolia Țării Românești, cu sediul „la Câmpulung sau la Curtea de Argeș”¹³.

În a doua jumătate a secolului al XIV-lea, voievozii maramureșeni: Dragoș, Sas, Balc (sau Baliță), Bogdan și Lațcu au descălecat la est de Carpați, punând bazele Principatului independent Moldova, iar succesorul acestora, domnitorul Petru I Mușat, a înființat o Mitropolie autohtonă, cu sediul la Baia. „Ca și în Țara Românească, crearea unei Mitropolii – sub egida directă a statului creat de români și pentru români – era unul din însemnele obligatorii ale independenței și marca intrarea oficială a statului moldovean în rândul statelor europene cu o identitate bine definită. Cu alte cuvinte, actul bisericesc trebuia să dobândească și o semnificație politică”¹⁴. Mitropolia Moldovei a fost recunoscută de Patriarhia Ecumenică în 1401, în timpul domnitorului Alexandru cel Bun.

Primele știri documentare despre existența unor ierarhi în Transilvania datează din a doua jumătate a secolului al XIV-lea. Astfel, în 1376 este consemnat într-o inscripție de la mănăstirea Râmeț arhiepiscopul Ghelasie, iar în 1391 sunt menționați anumiți arhieri locali „în părțile de nord ale Transilvaniei”. În secolul al XV-lea sunt

¹¹ *Ibidem*, p. 231.

¹² *Ibidem*, p. 377.

¹³ *Ibidem*, p. 231.

¹⁴ *Ibidem*, p. 248.

consemnați mai mulți ierarhi, pe care cercetările mai noi îi consideră drept „mitropoliți” ai întregii Transilvanii: Ioan, în 1456 la Hunedoara, Ioanichie, în 1479, probabil în satul Nandru, lângă Hunedoara, iar după 1488, la Feleac, lângă Cluj, unde au păstorit patru mitropoliți, până în jurul anului 1550. După ce voievodatul Transilvaniei a devenit principat autonom sub suzeranitate otomană (1541), autoritățile de stat de atunci i-au obligat pe mitropoliții Transilvaniei să-și stabilească sediul la Geoagiu, iar după 1572, la Alba Iulia, unde își aveau reședința și principii Transilvaniei.

Situația creștinilor din nordul și sudul Dunării după căderea Constantinopolului sub turci

După ce turcii au cucerit Constantinopolul, în 1453, Imperiul Otoman s-a tot extins spre Apusul Europei, ocupând țările din sudul Dunării: „Serbia (1459), despotatul Moreea (1460), Imperiul grec de Trapezunt (1461), Bosnia (1463), Herțegovina (1483), Muntenegru (1496), Albania (în mai multe etape)”¹⁵, iar în 1526, în urma bătăliei de la Mohacs, turcii au pus stăpânire și pe Ungaria, ajungând să asedieze de două ori Viena, în 1529 și 1683.

Astfel, „la sfârșitul secolului al XV-lea, în sud-estul Europei nu mai existau decât două state creștine: Țara Românească și Moldova, care au rămas în continuare cu un teritoriu distinct, cu hotare bine delimitate, cu propriile lor instituții politico-administrative, economice și sociale, cu un patrimoniu cultural și artistic propriu. Această continuitate statală se explică prin aceea că Țările Române au știut să folosească în mod judicios mijloacele politico-diplomatice ale vremii, recunoscând suzeranitatea otomană, în schimbul unui tribut sau haraci. În anumite cazuri, au recurs la rezistență armată, cu mobilizarea tuturor forțelor populare capabile de luptă împotriva oștilor otomane, sprijinindu-se uneori și pe alianțele încheiate cu unele state creștine vecine. Însuși Imperiul Otoman a fost nevoit să recunoască individualitatea celor două Țări Românești extracarpătice, iar după 1541 și a Transilvaniei – cu respectarea autonomiei lor interne, a integrității teritoriale și cu interdicția – pentru musulmani – de a se stabili în Țările Române și de a ridica moschei”¹⁶.

¹⁵ *Ibidem*, p. 229.

¹⁶ *Ibidem*.

În aceeași perioadă, „grecii, bulgarii, sârbii, albanezii și ungurii nu aveau cârmuitori din neamul lor, erau judecați după legile otomane și erau socotiți supuși fără drepturi politice, cele mai multe dintre bisericile lor fiind prefăcute în moschei. În același timp, românii aveau domni pământeni, aleși de boieri, pe care sultanul îi întârea în scaun sau putea să-i detroneze, dar nu-i înlocuia decât tot cu domni pământeni. Țara Românească plătea haraci, adică tribut, și multe daruri către sultan, vizir și dregătorii otomani, dar era, ca și Moldova și Transilvania, o țară deosebită de Imperiul Otoman, cu granițe, cu legi proprii, cu biserici și mănăstiri. Mai mult chiar, turcii nu puteau să aibă moschei sau cimitire pe pământul Țării Românești, nici să cumpere moșii acolo”¹⁷. Anton Maria del Chiaro, secretarul de limbi occidentale al domnitorului Constantin Brâncoveanu, a consemnat în acest sens că: „În toată Valahia, ca și în Moldova, nu se găsește nicio moschee, cât de neînsemnată, așa că pentru rugăciunile lor, turcii sunt nevoiți să se adune într-un loc mai retras, unde și le fac cu toată discreția”¹⁸.

„La începutul secolului al XVI-lea, din punctul de vedere al Porții Otomane, vecinii acesteia făceau parte din trei categorii: dar-al-islam (Casa Islamului), dar-al-ahd (Casa Păcii) și dar-al-harb (Casa Războiului). Țările Române se bucurau de statutul de dar-al-ahd (Casa Păcii), ceea ce presupunea respectarea teritorială a țărilor care făceau parte din această Casă a Păcii, neamestecul turcilor în treburile interne, interdicția de a trece cu turmele de animale pe teritoriul acestor țări, interzicerea staționării unor trupe otomane de ocupație și, ceea ce este foarte important, independența totală din punct de vedere spiritual, religios, cu interdicția ridicării unor moschei”¹⁹.

De asemenea, „după căderea Imperiului Bizantin și a țărilor ortodoxe din Sudul Dunării, Valahia a rămas singura țară a cărei autonomie acordată de Înalta Poartă permitea refugiaților greci,

¹⁷ Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului, *Viața Sfântului Martir Constantin-Vodă Brâncoveanu și a celor împreună pătimitori cu dânsul*, Editura Episcopiei Râmnicului, Râmnicu Vâlcea, 2001, p. 57.

¹⁸ Mihail Țăpârlea, *Epoca brâncovenească, epocă de echilibru geostrategic sud-est european și de sincronism civilizațional cu Apusul*, articol publicat în volumul: „Sfântul Constantin Brâncoveanu, Ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanașilor”, volumul II – Domnia, Editura Episcopiei Slatinei și Romanașilor, Slatina, 2014, p. 765.

¹⁹ Dr. Manole Neagoe, *Poziția internațională a Țării Românești (1512-1521)*, articol publicat în volumul: „Sfântul Voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, pp. 465-466.

bulgari, sirieni, ierusalimiteni, etc. să se îndrepte către ea, făcând-o să devină centrul cultural al lumii ortodoxe”²⁰.

În această situație, ierarhii și monahii din Răsărit, obișnuiți să fie susținuți în activitățile lor de către împărații bizantini, au apelat la bunăvoința domnitorilor români, de la care au primit sprijin constant și generos, până când domniile pământene au fost înlocuite cu cele fanariote, în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, iar apoi ajutorarea acestora a continuat, până la secularizarea averilor mănăstirești din a doua jumătate a veacului al XIX-lea.

Patriarhi veniți după milostenie în Țările Române, până la domniile fanariote

„Legăturile Bisericii Ortodoxe din Țara Românească și din Moldova – mai puțin din Transilvania – cu Bisericile Ortodoxe de limbă greacă și slavă, atestate documentar încă din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, au cunoscut o dezvoltare deosebită în cursul secolului al XVI-lea. Aceste legături s-au manifestat prin călătoriile unor patriarhi, mitropoliți, episcopi sau călugări greci în țările noastre, după ajutoare, prin numeroase danii făcute de domnitorii români Patriarhiilor apostolice de Constantinopol, Alexandria, Antiohia și Ierusalim sau mănăstirilor de la Muntele Athos, de pe stâncile de la Meteora și altor așezăminte bisericești din Macedonia, Tesalia, Epir, din insulele grecești, din Țara Sfântă și din Muntele Sinai, prin ierarhi și călugări români care călătoreau la Locurile Sfinte (Ierusalim, Athos etc.), prin manuscrisele sau cărțile tipărite la noi care circulau în toate țările ortodoxe, prin lupta comună pentru apărarea Ortodoxiei. Timp de peste patru secole, cărțile scrise sau imprimate în centre tipografice românești, fie în limbi de largă circulație pe atunci, cum erau slavona și greaca, fie de circulație mai restrânsă, ca limbile arabă, georgiană, sârbă și bulgară, au cunoscut o largă difuzare în Balcani și în Orientul Apropiat, ținând trează conștiința națională și ortodoxă a popoarelor oprite de Semilună, întărindu-le încrederea în adevăr, dreptate și libertate, precum

²⁰ Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Moldoveanu, *Sfântul Constantin Brâncoveanu, sprijinitor al Ortodoxiei de limbă greacă*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014, p. 161.

și speranța în refacerea statelor naționale de altădată. Picturi murale în bisericile Athosului sau în alte părți din lumea ortodoxă greacă și sud-slavă, veșminte și broderii liturgice, icoane, piese liturgice, argintărie, toate lucrate de meșteri români sau din inițiativă și cu sprijin financiar românesc, formează și azi o mare parte din patrimoniul cultural-artistic al multor așezăminte bisericești (centre patriarhale sau eparhiale, mănăstiri, biserici) și al unor prestigioase instituții culturale (muzee, biblioteci) din Bulgaria, Serbia, Grecia, insulele grecești, Cipru, Turcia, Siria, Israel și Egipt”²¹.

„Cultura, arta și, în genere, spiritualitatea post-bizantină au supraviețuit încă patru secole după 1453, anul marelui dezastru al cuceririi Constantinopolului de forțele armate otomane, dezvoltându-se pe pământul Țării Românești și al Moldovei, cu sprijinul material și moral al domnitorilor acestor două țări, considerați ca urmași ai «bazileilor» de altădată. Datorită acestora, Țările Române au devenit «Bizanțul după Bizanț», după expresia pusă în circulație de marele savant Nicolae Iorga. Toate acestea au contribuit la ridicarea prestigiului Ortodoxiei Românești în toată lumea creștină”²².

În cele ce urmează vom prezenta vizitele patriarhilor răsăriteni în Țările Române, până la instaurarea domniilor fanariote.

„În jurul anului 1503, domnitorul Radu cel Mare l-a adus în Țara Românească pe fostul patriarh ecumenic Nifon al II-lea (1486-1488 și 1496-1498), pentru a proceda la reorganizarea vieții bisericești de aici”²³. „În primăvara anului 1504, a venit la Târgoviște Ioachim I (1498-1502 și 1505-1506), un alt fost patriarh ecumenic, iar prin aceasta s-a produs un eveniment unic în istoria Țărilor Române, pentru că atunci a fost singurul moment în care, la curtea unui domnitor român, s-au aflat doi foști patriarhi ecumenici”²⁴. „Patriarhul Ioachim I și-a dat obștescul sfârșit la Târgoviște, în 1506”²⁵.

„Prin 1513, patriarhul ecumenic Pahomie (1503-1505 și 1506-1514) a făcut o călătorie în Țara Românească și în Moldova, însoțit de câțiva călugări și preoți, pentru a strânge ajutoare. Peste patru

²¹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Op. cit.*, p. 541.

²² *Ibidem*, pp. 541-542.

²³ *Ibidem*, p. 542.

²⁴ Dr. Radu Ștefan Vergatti, *Neagoe Basarab – om al Bisericii, cărturar și domn*, articol publicat în volumul: „Sfântul Voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, pp. 14-15.

²⁵ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Op. cit.*, p. 542.

ani, Țara Românească a fost vizitată de noul patriarh ecumenic Teolipt I (1514-1520), invitat de Neagoe Basarab la sfințirea ctitoriei sale de la Curtea de Argeș. Sub Teolipt I, Patriarhia a primit sume însemnate de bani din partea acestui domnitor, din care s-a acoperit cu plumb biserica mare a Patriarhiei și s-au refăcut chiliile. Despre patriarhul Ieremia I (1520-1522 și 1523-1545) se spune că a murit în 1545, la Vrața, pe când se întorcea din Țara Românească”²⁶.

„În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, patriarhul ecumenic Ioasaf al II-lea (1556-1565) a făcut o călătorie în Moldova, prin 1561. Se cunosc câteva odoare dăruite acum Patriarhiei de Alexandru Lăpușneanu și de doamna Ruxandra. În 1564, Ioasaf al II-lea era în Țara Românească, însoțind alaiul de nuntă al celor doi gineri ai doamnei Chiajna, văduva lui Mircea Ciobanu, unul din ei, Stamate, fiind nepot al patriarhului. Prin 1570, se pare că a trecut prin Moldova după ajutoare și patriarhul Mitrofan al III-lea (1565-1572 și 1579-1580). În timpul păstoririi sale, Petru Șchiopul, domnul Moldovei, a dăruit Patriarhiei o casă, cumpărată de el la Constantinopol, primind o scrisoare de mulțumire din partea patriarhului și a sinodului său. După el, au mai călătorit prin țările noastre patriarhii Pahomie al II-lea (1584-1585) și Teolipt al II-lea (1585-1586)”²⁷.

„Ultimul patriarh ecumenic care a călătorit prin țările române în secolul al XVI-lea a fost Ieremia al II-lea (1572-1579, 1580-1584 și 1587-1595). În timp ce păstorea pentru a treia oară, Mihnea Turcitul a dăruit Patriarhiei metocul românesc din Constantinopol, numit Vlah Sarai, cu hramul Maica Domnului Mângâietoarea, în care s-a mutat sediul Patriarhiei (1586) pentru câțiva ani. În 1588, Ieremia al II-lea a făcut o călătorie în Rusia, în vederea ridicării scaunului mitropolitan al Moscovei la rangul de Patriarhie, fiind însoțit de mitropolitul Ierotei al Monembaziei (Monemvasia). În drumul lor, s-au oprit și în țările noastre. Cei doi ierarhi greci au fost primiți cu mare cinste la București de mama lui Mihnea Turcitul, domnitorul fiind bolnav. De la București, patriarhul Ieremia al II-lea a plecat în Moldova, unde a stat mai mult timp la curtea lui Petru Șchiopul, apoi a ajuns în Rusia. Acolo, în fruntea unui sobor de ierarhi, a înscăunat pe Iov, primul patriarh al Bisericii Ortodoxe Ruse, la 26

²⁶ *Ibidem*, p. 542.

²⁷ *Ibidem*, pp. 542-543.

ianuarie 1589. La întoarcere, cei doi ierarhi au trecut din nou prin Țările Române”²⁸.

„În ultimele decenii ale secolului al XVI-lea, prin patriarhul Meletie Pigas al Alexandriei (1590-1601), au început legăturile Țărilor Române cu Patriarhia Ortodoxă din Alexandria Egiptului, care vor fi deosebit de intense în secolul următor”²⁹.

„Tot pe atunci se semnalează primele contacte cu Patriarhia Ortodoxă arabă a Antiohiei, cu sediul la Damasc. În 1587, patriarhul Ioachim al V-lea al Antiohiei, în drum spre Rusia, a trecut și prin țările noastre. Un mitropolit însoțitor a făcut o descriere în versuri arabe a acestei călătorii, rămasă în manuscris. Prezența lui în Moldova este atestată și de o icoană a Maicii Domnului pe care patriarhul antiohian a dăruit-o lui Gheorghe Movilă, pe atunci episcop la Rădăuți, care, la rândul său, a dăruit-o mănăstirii Sucevița, ctitoria sa și a familiei”³⁰.

„Din același secol se cunosc primele ajutoare românești către Patriarhia din Ierusalim și către alte așezăminte din Țara Sfântă, mai ales la mănăstirea Sfântul Sava, ctitoria împăratului Iustinian. Ajutorul românilor era necesar acum mai mult ca oricând, pentru că în 1517 Ierusalimul a ajuns în stăpânire otomană. Legăturile politice dintre Turcia și Franța au favorizat stabilirea unor călugări catolici în Țara Sfântă, încât Patriarhia trebuia să caute noi mijloace de rezistență împotriva acțiunii de subminare a Ortodoxiei dusă de aceștia”³¹.

„Se pare că patriarhul Sofronie al IV-lea al Ierusalimului (1579-1608) a făcut o vizită în Moldova, pe când era domn Petru Șchiopul, apoi în Țara Românească, la curtea lui Mihnea Turcitul”³².

„În 1611 Chiril Lucaris a fost ales patriarh al Alexandriei, iar anul următor a ajuns locțiitor de patriarh ecumenic, dar nu s-a putut menține în scaun decât o lună. Din Constantinopol a venit în Țara Românească, la colegul său de studii de la Veneția și Padova, domnitorul Radu Mihnea, fiind primul patriarh al Alexandriei care a vizitat țările noastre. Aici a scris, în latinește, un tratat despre doc-

²⁸ *Ibidem*, p. 543.

²⁹ *Ibidem*, p. 544.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, p. 545.

trina și organizarea Bisericii Ortodoxe, cerut de un pastor olandez (1613). A trecut pentru câteva luni în Moldova, la domnitorul Ștefan Tomșa, unde a rostit câteva cuvântări. S-a reîntors apoi în Țara Românească, unde a ținut alte cuvântări la Mitropolia din Târgoviște și a sfințit mănăstirea Radu Vodă din București, închinată tot atunci mănăstirii Ivir din Muntele Athos. Acum a fost închinată Patriarhiei Alexandriei mănăstirea Stănești, iar câțiva ani mai târziu mănăstirea Segarcea”³³.

„În 1620 Chiril Lucaris era din nou în Țara Românească, fiind ales tocmai atunci, la 4 noiembrie 1620, în scaunul de patriarh ecumenic”³⁴.

„Dificultățile materiale în care se zbăteau, asupririle din partea turcilor, la care se adăuga acțiunea iezuiților stabiliți în Țara Sfântă, i-au determinat pe mulți patriarhi greci ai Ierusalimului să urmeze exemplul patriarhilor din Constantinopol și Alexandria, venind după ajutoare în Țările Române. Astfel, patriarhul Teofan (1608-1644), luptător energic pentru apărarea Ortodoxiei, a vizitat în mai multe rânduri țările noastre. În 1617, era la Iași, la curtea lui Radu Mihnea, cunoscut sprijinitor al grecilor, care a închinat acum Sfântului Mormânt mănăstirea Galata. De aici patriarhul a plecat în Polonia (1620-1621), contribuind la reorganizarea Bisericii Ortodoxe ucrainene, decăzută în urma «unirii» de la Brest din 1596, hirotonind șase episcopi și pe mitropolitul Iov Borețchi al Kievului, reorganizând mănăstirile și punând bazele unor «frății» ortodoxe. Reîntors la Ierusalim, pentru apărarea Bisericii sale în fața primejdiei catolice, Teofan a venit din nou în Moldova, în 1628, când scaunul domnesc era ocupat de Miron Barnovschi. Acesta a închinat acum Ierusalimului ctitoria sa din Iași, biserica Adormirea Maicii Domnului, cunoscută sub numele de Barnovschi, cu două sate. Patriarhul Teofan a revenit în Moldova și în timpul lui Vasile Lupu, pe care l-a rugat să plătească toate datoriile Patriarhiei, care se ridicau la suma de 56.000 florini. În 1643 patriarhul Teofan era din nou la Iași, sfințind Sfântul și Marele Mir, cu cheltuiala lui Vasile Lupu și primind închinarea bisericii Adormirea Maicii Domnului din Ismail, refăcută de marele paharnic Gheorghe, fratele domnitorului.

³³ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, volumul II, Editura Trinitas, Iași, 2006, p. 225.

³⁴ *Ibidem*.

În drum spre Ierusalim, patriarhul și-a dat obștescul sfârșit, fiind îngropat în insula Halki”³⁵.

„După moartea patriarhului Teofan, Vasile Lupu a reușit să impună alegerea ca patriarh al Ierusalimului a lui Paisie, egumen la mănăstirea Galata și exarh pentru mănăstirile românești închinat Sfântului Mormânt. Hirotonia lui s-a făcut la Iași, în 23 martie 1645, de către un sobor de arhieri, din care făcea parte și mitropolitul Varlaam al Moldovei. După o scurtă ședere la Ierusalim, Paisie a pornit spre țările ortodoxe, după ajutoare. În Țara Românească a primit o danie anuală de 50 de taleri din partea mănăstirii Polovragi. De aici a plecat în Moldova, apoi în Rusia. La întoarcere a încercat să mijlocească o apropiere a domnilor români de țarul Alexei Mihailovici Romanov, fapt care i-a adus o scurtă detenție din dispoziția autorităților otomane. Patriarhul Paisie a murit în 1660, în cursul unei noi călătorii în orașele din jurul Mării Negre”³⁶.

„Învățatul patriarh al Alexandriei, Mitrofan Critopulos (1636-1639), cu studii în Apusul Europei, unde a petrecut vreo zece ani, autorul unei Mărturisiri de credință care-i poartă numele, a vizitat țările noastre ca ieromonah și însoțitor al lui Chiril Lucaris. În 1638 a venit din nou, aflându-și sfârșitul la Târgoviște, în primăvara anului următor, fiind îngropat tot aici”³⁷.

„Patriarhul Nichifor Klarozanis a ocupat scaunul alexandrin cu ajutorul lui Vasile Lupu, în 1639. În același an a vizitat Moldova și Țara Românească. În 1645 a venit pentru a doua oară la curtea lui Vasile Lupu, de unde intenționa să plece în Rusia, dar nu i-au îngăduit turcii. În același an și-a aflat sfârșitul în Moldova”³⁸.

„Dintre ceilalți patriarhi ai Constantinopolului care au călătorit prin Țările Române îl consemnăm pe Atanasie al III-lea Patelarie, fost mitropolit al Tesalonicului, iar în 1634 – pentru doar 40 de zile – patriarh ecumenic. A stat ani în șir la mănăstirea lui Păun Vameșul de lângă Iași, închinată Xiropotamului din Sfântul Munte. În 1652, Vasile Lupu a reușit să-l repună pe Atanasie în scaunul patriarhal de Constantinopol, dar nu s-a putut menține decât 15 zile. A venit din nou în Moldova, trăind în mănăstirea Sfântul Nicolae din Galați, iar de aici

³⁵ *Ibidem*, p. 228.

³⁶ *Ibidem*, pp. 228-229.

³⁷ *Ibidem*, p. 227.

³⁸ *Ibidem*.

s-a dus în Rusia, unde a primit daruri bogate din partea țarului. La întoarcere a murit într-o mănăstire din Ucraina (1654)”³⁹.

„Patriarhul Alexandriei Ioanichie Diodios (1645-1657) a ocupat scaunul tot cu ajutorul domnitorului moldovean Vasile Lupu, la care a venit să solicite ajutoare”⁴⁰.

„În afară de Patriarhiile grecești de Constantinopol, Alexandria și Ierusalim, Țările Române au sprijinit – material și spiritual – și Patriarhia ortodoxă a Antiohiei, cu reședința în Damasc, ai cărei credincioși erau sirieni vorbitori de limbă arabă. Cel mai de seamă patriarh antiohian din secolul al XVII-lea a fost Macarie al III-lea Zaim (1647-1672). Din cauza greutăților materiale în care se zbătea scaunul său patriarhal, stăpânit secole de-a rândul de arabi (secolele VII-XI), de cavaleri cruciați apuseni (secolele XII- XIII), din nou de arabi (secolele XIII-XVI), iar din 1517 de turci, patriarhul Macarie al III-lea a fost nevoit să întreprindă o lungă călătorie în Moldova, Țara Românească, Ucraina și Rusia, de unde să solicite ajutoare. Călătoria a durat șapte ani (1652-1659), din care patru i-a petrecut printre români. Din fericire, a rămas o descriere detaliată a călătoriei sale în aceste patru țări ortodoxe, făcută de fiul și însoțitorul său, arhidiaconul Pavel de Alep. Notele sale de călătorie sunt de un interes istoric excepțional, căci relatează pe larg fapte petrecute în Moldova în ultimele luni de domnie a lui Vasile Lupu, înlăturarea lui și urcarea pe tron a lui Gheorghe Ștefan (1653), iar în Țara Românească faptele petrecute la sfârșitul domniei lui Matei Basarab, venirea la domnie a lui Constantin Șerban Basarab (1654), mazilirea lui și succesiunea la tron a lui Mihnea al III-lea Radu în 1658, «uns» ca domn de însuși patriarhul Macarie al III-lea. Pe lângă aceste fapte de natură politică, în însemnările lui Pavel de Alep se găsesc descrieri ale unor monumente de artă, aspecte din viața social-economică și bisericească. Pentru Țara Românească sunt prezentate știri mult mai numeroase, deoarece aici au stat timp mai îndelungat (1653-1654 și 1656-1658), străbătând țara de la un capăt la altul, vizitând zeci de biserici și mănăstiri. Cu toate necazurile pe care le-au îndurat în cei șapte ani petrecuți în această călătorie, mai ales cu prilejul schimbărilor de domni la noi, împreunate cu lupte și cu venirea turcilor și a tătarilor, patriarhul și însoțitorii săi au reușit să strângă sume însemnate de

³⁹ *Ibidem*, p. 226.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 227.

bani, cu care au plătit datoriile Patriarhiei și au început lucrările de restaurare a reședinței și a catedralei patriarhale din Damasc”⁴¹.

„În timp ce se afla în Țara Românească, în mâinile patriarhului Macarie al III-lea a căzut un Letopiseț al Țării Românești într-o versiune grecească, pe care l-a tradus în limba arabă, sub titlul: «Istории și știri pe scurt despre domnii Țării Românești și despre petrecerea lor în vremea șederii lor în domnie, precum am putut culege și aduna». Informațiile din acest letopiseț începeau cu anul 1292. Traducerea a fost descoperită în biblioteca mănăstirii Deir es-Sir, în apropiere de Beirut. Pavel de Alep a întocmit o Istorie a voievodului Vasile Lupu al Moldovei și a războaielor sale, care a fost descoperită într-o bibliotecă din Zahle (Liban)”⁴².

„Partenie al IV-lea Moghilalul, fost patriarh ecumenic în cinci rânduri (între 1657-1685), a călătorit în Țara Românească prin 1655. Pentru a-și putea câștiga mijloacele de existență, patriarhii care s-au succedat în scaun i-au încredințat cârmuirea Mitropoliei Proilaviei (1667-1671), apoi a Târnovei și a Vidinului. Partenie al IV-lea a murit la București, după anul 1688”⁴³.

„Patriarhul Paisie al Alexandriei (1657-1678), care a luat parte la sinodul ținut la Moscova în 1666-1667 pentru condamnarea patriarhului Nikon, s-a oprit la întoarcere și în țările noastre”⁴⁴.

„Patriarhul Nectarie al Ierusalimului (1661-1669) a fost ales la stăruințele lui Vasile Lupu – deși mazilit – și ale lui Grigorie Ghica al Țării Românești. Patriarhul Nectarie a venit în Moldova, stând în metocul de la Sfântul Sava din Iași, de unde s-a întors la Ierusalim cu numeroase daruri din partea lui Eustratie Vodă Dabija. Cu banii primiți a refăcut numeroase biserici din Țara Sfântă”⁴⁵.

„Patriarhul Partenie Prohoros al Alexandriei (1678-1688) a vizitat de două ori Țările Române înainte de a fi ales patriarh, ca exarh al mănăstirilor românești închinat Sfântului Mormânt, iar după alegere, a petrecut aproape doi ani în Moldova și Țara Românească, cercetând, cu acest prilej, mănăstirile Stănești și Segarcea din Oltenia, închinat Patriarhiei de Alexandria”⁴⁶.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 242-243.

⁴² *Ibidem*, p. 243.

⁴³ *Ibidem*, p. 226.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 227.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 229.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 227.

„Un alt patriarh al Constantinopolului, Dionisie al IV-lea Sero-glanul (Muselinul), fost mitropolit de Larissa în Grecia, și deținător al scaunului ecumenic în cinci rânduri (între 1671-1694), ierarh învățat, înrudit cu Cantacuzinii, puternici pe atunci la Constantinopol, a avut legături strânse cu țările noastre (slujise și ca secretar al lui Matei Basarab). În 1681 – ca fost patriarh – a venit în Țara Românească, la Șerban Cantacuzino, pe care a reușit să-l împace cu Gheorghe Duca al Moldovei. În vara anului următor, cu ajutorul lui Șerban Cantacuzino, și-a reluat scaunul patriarhal pentru a treia oară. În 1687, după ce a pierdut din nou scaunul, a venit tot în Țara Românească, unde, în anul următor, a slujit la înmormântarea binefăcătorului său, Șerban Cantacuzino, și l-a «uns» domnitor pe Constantin Brâncoveanu. Cu ajutorul acestuia, și-a recăpătat scaunul, pentru a cincea oară, în 1693, dar nu l-a putut păstra decât șapte luni. În aceste împrejurări, a venit din nou în Țara Românească, la Târgoviște, unde și-a dat obștescul sfârșit în 1696, fiind înmormântat în fosta catedrală mitropolitană de acolo”⁴⁷.

„Contra candidatul lui Dionisie al IV-lea, Iacob, care a păstorit în scaunul ecumenic în trei rânduri (între 1679-1688), a venit în Țara Românească și în Moldova de mai multe ori. În 1693 a slujit la înmormântarea lui Constantin Cantemir, alături de patriarhii Gherasim al Alexandriei și Dositei al Ierusalimului. S-a stins din viață la Iași, în 1700, fiind îngropat în mănăstirea Golia, unde se mai păstrează piatra sa de mormânt”⁴⁸.

„În 1669 patriarhul Nectarie al Ierusalimului s-a retras de bunăvoie din scaun, fiind urmat de Dositei, mitropolitul Cezareii Palestinei, care, deși în vârstă de numai 28 de ani, a reușit să apere și să ridice ca nimeni altul, nu numai prestigiul Patriarhiei de Ierusalim, ci al Ortodoxiei întregi. Aproape patru decenii, Dositei a fost îndrumătorul activității cultural-teologice în limba greacă și mai ales apărătorul însuflețit al Ortodoxiei în fața atacurilor catolice și protestante. Dositei a fost ridicat pe scaunul patriarhal într-o vreme de mari frământări, când asupra Patriarhiei apăsa datoria enormă de 100.000 de taleri, iar iezuiții își desfășurau nestânjenți activitatea în Țara Sfântă. Era firesc ca și el să întreprindă lungi călătorii în Țările Române, unde mai fusese în două rânduri, ca însoțitor

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 226-227.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 227.

al predecesorilor săi, Paisie și Nectarie, călătorii care au durat ani de zile. S-ar putea spune, fără exagerare, că adevăratele reședințe ale patriarhului Dositei erau în București și Iași, nicidecum în Ierusalim. În 1670 acesta s-a aflat la București și apoi la Iași, unde a primit din partea prietenului său Gheorghe Duca Vodă închinarea mănăstirilor Cetățuia – ctitoria acestuia – și Hlincea de lângă Iași. Din daniile primite, patriarhul a refăcut biserica Nașterii Domnului din Betleem, pe care a sfințit-o cu prilejul sinodului convocat la Ierusalim, în martie 1672, care a reluat discuția asupra Mărturisirii de credință atribuită lui Chiril Lucaris și a aprobat lucrarea lui Dositei intitulată «Pavăza Ortodoxiei»⁴⁹.

„În anul 1673 patriarhul Dositei al Ierusalimului era din nou în Țara Românească, iar domnitorul Grigorie Ghica a închinat acum Sfântului Mormânt mănăstirea Călui (jud. Olt), ctitoria Buzeștilor, și schitul Ungurei (Buzău). Datorită uneltirilor catolicilor – care oferiseră o sumă enormă de bani turcilor pentru cumpărarea Sfântului Mormânt – patriarhul a revenit la Ierusalim, fiind nevoit să-l răscumpere cu banii strânși în Țările Române. În anii următori patriarhul Dositei a călătorit în Moldova, iar domnitorul Antonie Vodă Ruset a închinat Patriarhiei Ierusalimului mănăstirea Cașin, ctitoria lui Gheorghe Ștefan. Tot atunci, mitropolitul Dosoftei al Moldovei i-a închinat mănăstirea sa de metanie, Probota, iar doamna Safta, văduva lui Gheorghe Ștefan, i-a închinat Bistrița, ctitoria lui Alexandru cel Bun”⁵⁰.

„În 1680, patriarhul Dositei a pornit într-o nouă călătorie, care a durat câțiva ani, străbătând toată lumea ortodoxă, din Țara Sfântă în Balcani, Țările Române, Rusia și Georgia. Patriarhul urmărea nu numai colectarea de ajutoare materiale, ci și încheierea unor legături cu Rusia – aflată în continuă ascensiune – în vederea eliberării popoarelor subjugate de turci”⁵¹.

„În 1680-1682 patriarhul Dositei a înființat o tipografie grecească la mănăstirea Cetățuia de lângă Iași, reședința sa din Moldova, în care au fost tipărite mai multe cărți de slujbă și lucrări teologico-polemice. În 1688 patriarhul era în Țara Românească, fapt confirmat – între altele – de prefața Bibliei de la București, semnată de el, deși

⁴⁹ *Ibidem*, p. 229.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

fusese alcătuită de învățatul Constantin Cantacuzino Stolnicul. În 1693, patriarhul Dositei a obținut de la domnitorul Constantin Duca al Moldovei un hrisov de confirmare a mănăstirilor închinat Sfântului Mormânt: Galata, Barnovschi, Bârnova, Sfântul Sava, Hlincea, Dealul Mare (lângă Iași), Dumbrăvița (lângă Focșani), Tazlău și Cașin. În timpul domnitorului Constantin Brâncoveanu a fost închinată Sfântului Mormânt mănăstirea Sfântul Sava din București, refăcută acum”⁵².

„În 1697-1698 patriarhul Dositei era din nou în Țara Românească, la hirotonia tânărului și nestatornicului mitropolit Atanasie Anghel al Transilvaniei, care a fost săvârșită la București, în 22 ianuarie 1698. Patriarhul Dositei și mitropolitul Teodosie al Ungrovlahiei l-au pus pe Atanasie Anghel să semneze o mărturisire de credință în 22 de puncte, pentru a-l întări în dreapta credință, atrăgându-i atenția, îndeosebi, asupra învățăturilor atacate de calvini și de catolici”⁵³.

Patriarhul Dositei al Ierusalimului nu a venit în Țările Române doar cu scopul de a strânge ajutoare pentru Patriarhia pe care o conducea, ci s-a implicat și în lupta de apărare a Ortodoxiei împotriva uniatismului. „În anul 1701 patriarhul Dositei se afla la Brașov, în aparență numai pentru adunarea de milostenii, în realitate și, sau mai ales, pentru a încuraja opoziția împotriva unirii. Succesul lui a fost deplin, readucând la credința strămoșească poporul prins deja în mrejele unirii. Atanasie Anghel încerca să-l oprească, dar poporul curgea în valuri spre Dositei, care predica pe față și înflăcărat împotriva lui Atanasie, dezlegându-i pe credincioși de datoria de a-l recunoaște și asculta, ca pe unul care, prin apostazia lui, a pierdut dreptul la aceasta. Atanasie, infuriat la culme, i-a atras atenția lui Dositei în scris, dar în zadar. S-a plâns apoi împăratului de la Viena și patriarhului de Constantinopol. De la patriarhul ecumenic Calinic al II-lea, cu care Dositei nu se afla în relații bune, a primit răspuns că patriarhul Ierusalimului nu are dreptul să-și exercite jurisdicția decât în Palestina și nicidecum în Țările de la Dunăre, iar de la Viena a venit ordin ca patriarhul instigator să fie alungat peste graniță. La această veste, Dositei s-a grăbit să părăsească de bunăvoie Transilvania, mergând în Țara Românească și apoi la Constan-

⁵² *Ibidem*, p. 230.

⁵³ *Ibidem*.

tinopol, unde a alcătuit o epistolă către poporul român din Ardeal, pe care au semnat-o toți patriarhii”⁵⁴.

„În 1701, patriarhul Dositei i-a trimis o scrisoare lui Atanasie Anghel și alta lui Ștefan Raț, administratorul bunurilor fiscale din Alba Iulia, unul dintre promotorii uniației, muștrându-i pentru abjurarea de la dreapta credință, iar în 1702 a adresat – împreună cu mitropolitul Teodosie al Ungrovlahiei – o pastorală credincioșilor din Transilvania, înștiințându-i că au aruncat anatema asupra lui Atanasie Anghel și îndemnându-i să nu se abată de la credința ortodoxă”⁵⁵.

„Patriarhul Dositei al Ierusalimului s-a stins din viață la Constantinopol, în 7 februarie 1707, la vârsta de 66 de ani, după o păstorire de 38 de ani ca patriarh, plină de lupte cu catolicii și cu protestanții sau cu autoritățile otomane pentru apărarea Sfântului Mormânt și a Ortodoxiei, în general. El reprezintă un moment de seamă în istoria legăturilor Patriarhiei Ierusalimului cu Țările Române”⁵⁶, încât părintele Dumitru Stăniloae a afirmat, în teza sa de doctorat, că „patriarhul Dositei a făcut din Țările Române un al doilea Patriarhat al Scaunului din Ierusalim”⁵⁷.

„Patriarhul Atanasie al III-lea Dabbas al Antiohiei (1685-1694), după ce a pierdut scaunul (în lupta cu patriarhul Chiril al V-lea, fiul lui Pavel de Alep), a venit în Țara Românească, unde domnea Constantin Brâncoveanu, petrecând la noi mai mult de patru ani (1700-1704). Aici a întocmit o *Istorie a patriarhilor de Antiohia*, tradusă pentru Constantin Brâncoveanu în limba greacă populară. La rugămintea sa, domnitorul român l-a însărcinat pe ieromonahul-tipograf Antim Ivireanul să lucreze literele necesare pentru imprimarea unor cărți în limba arabă. Și astfel, au apărut, pe pământ românesc, cu cheltuiala lui Constantin Brâncoveanu, două cărți cu caractere arabe: «Liturghierul», la Snagov, în 1701 și «Ceașlovul», la București, în 1702, amândouă cu text paralel, grec și arab (în Ceașlov, din cele peste 700 de pagini, aproximativ 260 erau numai cu text arab)”⁵⁸.

⁵⁴ Dumitru Stăniloae, *Viața și activitatea patriarhului Dosofteiu al Ierusalimului și legăturile lui cu Țările Române*, Institutul de Arte grafice și Editura Glasul Bucovinei, Cernăuți, 1929, p. 59.

⁵⁵ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 230.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Dumitru Stăniloae, *Op. cit.*, p. 69.

⁵⁸ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 243.

„În 1704, patriarhul Atanasie al III-lea a părăsit Țara Românească, primind din partea lui Constantin Brâncoveanu materialul tipografic cu caractere arabe. În 1705, patriarhul ecumenic Gavriil al III-lea l-a numit pe Atanasie arhiepiscop al Ciprului, poate tot la rugămintea lui Constantin Brâncoveanu. Acolo a tradus în limba arabă lucrarea lui Dimitrie Cantemir «Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea», tipărită la Iași, în 1698, în limbile română și greacă (în arabă i-a dat titlul «Sănătatea înțeleptului și nebunia osânditei lumi»). În afară de autograful patriarhului Atanasie al III-lea (în Biblioteca Națională din Paris), se cunosc încă șase copii ale traducerii arabe. În 1706, Atanasie al III-lea a ajuns la o înțelegere cu patriarhul Chiril al V-lea, împărțind teritoriul Patriarhiei Antiohiei în două. Atanasie și-a stabilit reședința la Alep, unde a stat până în 1720, când a rămas singurul cârmuitor al Patriarhiei. Acolo a instalat tipografia primită de la Constantin Brâncoveanu, imprimând mai multe cărți în limba arabă: «Psaltirea» (1706, cu stema Țării Românești și cu o prefață închinată lui Constantin Brâncoveanu), «Evanghelia» (1706 și 1708), «Mărgăritarele» Sfântului Ioan Gură de Aur (1708), un «Octoih Mare» (1711), Predicile patriarhului Atanasie al II-lea al Ierusalimului (1711), «Piatra scandelei» a teologului grec Ilie Miniati (1721) etc. În 1724 tipografia a fost mutată la mănăstirea Balamand de lângă Tripoli, iar de acolo o parte din ea la mănăstirea Sfântul Ioan din Saeg, în sudul Libanului, unde, reorganizată, a tipărit zeci de cărți bisericești și școlare până în 1899. Numeroase cărți grecești tipărite la noi, ca și «Mărturisirea» lui Petru Movilă, au fost traduse în limba arabă, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea și mai târziu. Manuscrisele lor se păstrează până azi în marile biblioteci din Siria, Liban și Iordania”⁵⁹.

„Ultimul patriarh al Alexandriei din secolul al XVII-lea a fost Gherasim Paladas (1688-1710), care a întreținut legături strânse cu Constantin Brâncoveanu și cu Cantemireștii, venind în țările noastre în trei rânduri. În ultima sa călătorie la noi a slujit la înmormântarea mitropolitului Teodosie al Ungrovlahiei, alături de patriarhul Hrisant al Ierusalimului, și tot amândoi au fost de față la întronizarea noului mitropolit Antim Ivireanul, la 22 februarie 1708, în Duminica Ortodoxiei. Tot cu prilejul ultimei călătorii, patriarhul Gherasim Paladas a binecuvântat cununia unei fiice și a unui fiu ai

⁵⁹ *Ibidem*, pp. 243-244.

lui Constantin Brâncoveanu. Acum, domnitorul muntean a închinat Patriarhiei de Alexandria mănăstirea Zlătari din București cu toate bunurile ei. Dintre cei șapte patriarhi ai Alexandriei care au păstorit în secolul al XVII-lea, unul singur nu a trecut prin țările noastre”⁶⁰.

„Hrisant Notaras, patriarhul Ierusalimului (1707-1731), a călătorit mult prin țările noastre ca exarh al Sfântului Mormânt și ca însoțitor al patriarhului Dositei, care l-a trimis în numeroase misiuni diplomatice. Acesta a fost ales patriarh cu sprijinul domnitorului Constantin Brâncoveanu. În 1707 patriarhul Hrisant se afla la București, împreună cu alți ierarhi greci, la sfințirea bisericii Sfântul Gheorghe Nou, ctitoria lui Constantin Brâncoveanu, care a fost închinată Patriarhiei de Ierusalim în același an”⁶¹.

În veacul al XVIII-lea „legăturile Țărilor Române cu Patriarhia Alexandriei nu mai cunosc amploarea celor din secolul precedent. Primul patriarh alexandrin care a cercetat acum țările noastre a fost Samuil Capasulis (1710-1723), care le mai vizitase și înainte de alegerea în scaunul patriarhal. Călătoria lui în țările noastre a durat mai mult de trei ani (1715-1718). Cu acest prilej a fost închinată Patriarhiei pe care o conducea mănăstirea Sfântul Arhanghel Mihail (schitul «Arhanghel») din Râmnicu Vâlcea. Mănăstirea Cernica, deși fusese închinată de marele vornic Cernica Știrbei, ctitorul acesteia, Mitropoliei Ungrovlahiei, a fost declarată metoc al mănăstirii Zlătari din București, care era închinată Patriarhiei Alexandriei”⁶².

Domnitori români, sprijinitori generoși ai Ortodoxiei răsăritene

Ajutoarele oferite de domnitorii munteni locurilor sfinte ale Ortodoxiei din afara țării au început în timpul lui Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364), în timpul căreia a fost recunoscută Mitropolia Ungrovlahiei de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol și au continuat până la Ștefan Cantacuzino (1714-1716), ultimul domnitor pământean înaintea instaurării regimului fanariot la București. Dintre voievozii munteni care i-au ajutat pe creștinii ortodocși din Răsărit s-au remarcat: Vlad Țepeș, Vlad Călugărul, Radu

⁶⁰ *Ibidem*, pp. 227-228.

⁶¹ *Ibidem*, p. 230.

⁶² *Ibidem*, p. 546.

cel Mare, Neagoe Basarab, Vladislav al III-lea, Vlad Vintilă, Radu Paisie, Mircea Ciobanul, Mihnea Turcitul, Mihai Viteazul, Radu Șerban, Alexandru Coconul, Matei Basarab, Grigore I Ghica și Constantin Brâncoveanu.

Sprijinul acordat de domnitorii moldoveni ortodocșilor din Răsărit care se confruntau cu mari greutăți materiale a debutat odată cu urcarea pe tron a lui Alexandru cel Bun (1400-1432), în timpul căruia Mitropolia Moldovei a fost recunoscută de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol și a fost oferit constant, până la Cantemirești. Dintre voievozii moldoveni care i-au sprijinit pe creștinii ortodocși din Răsărit s-au evidențiat: Ștefan cel Mare, Bogdan al III-lea, Petru Rareș, Alexandru Lăpușneanu, Petru Șchiopul, Ieremia Movilă, Simion Movilă, Moise Movilă, Miron Barnovschi, Vasile Lupu, Gheorghe Ștefan, Gheorghe Duca și Constantin Cantemir.

Domnitorii fanariți au acordat și ei ajutoare locurilor sfinte ale Ortodoxiei din afara țării și, cu toate că acestea au fost oferite tot din truda și banii românilor, întrucât acești voievozi erau străini de neamul nostru, nu vor fi menționați în paginile care urmează.

Domnitorii români care au sprijinit financiar locurile sfinte din Răsărit sunt foarte mulți, de aceea îi vom prezenta doar pe cei mai însemnați: Neagoe Basarab, Vasile Lupu și Constantin Brâncoveanu.

1. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521)

„Neagoe Basarab s-a născut în mai 1482”⁶³. „Acesta era fiul domnitorului Basarab cel Tânăr, zis Țepeluș (1477-1482), încât ascendența lui urcă, în ramura zisă a «Dăneștilor», până la marele Basarab I (1310-1352), «întemeietorul» statului feudal al Țării Românești și al dinastiei domnitoare a Basarabilor. Mama lui Neagoe Basarab, pe nume Neaga, este considerată fie soră a fraților Craiovești, fie soția vornicului Pârvu Craiovescu, situație în care Neagoe ar fi fost ori fiul nelegitim al lui Basarab cel Tânăr, ori fiul lui Pârvu Craiovescu”⁶⁴.

„În jurul anului 1504, Neagoe s-a căsătorit cu Despina Milița, fiica despotului sârb Ioan Brancovici și nepoata monahului Maxim

⁶³ Dr. Radu Ștefan Vergatti, *Art. cit.*, p. 10.

⁶⁴ *Viața Sfântului Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești*, publicată în volumul: „În slujba Bisericii și a neamului românesc. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521) 500 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești”, Editura Arhiepiscopiei Târgoviștei, Târgoviște, 2012, p. 13.

Brancovici, viitor mitropolit al Țării Românești”⁶⁵. „Despina Milița era descendentă a familiei imperiale a Cantacuzinilor”⁶⁶.

„Neagoe Basarab a urcat în scaunul domnesc al Țării Românești în 23 ianuarie 1512, la vârsta de 29 de ani”⁶⁷.

„Pe la anul 1445, Johannes Gutenberg a inventat tiparul”⁶⁸. „Acesta a produs o revoluție în viața intelectuală prin înlocuirea manuscrisului cu cartea tipărită. Manuscrisul era mare, legat în piele, metal și lemn, greu, caligrafiat, ornat cu miniaturi, adevărată operă de artă, scris cu migală, uneori în ani de zile, de către călugări, în exemplar unic, destinat să stea în bibliotecile palatelor sau ale marilor mănăstiri. În consecință, se vindea la prețuri exorbitante. La rândul ei, cartea tipărită, fiind de dimensiuni mici, putea încăpea într-un buzunar, era ușoară, imprimată pe hârtie, cu legătură în pergament sau alt material similar, cu ilustrații puține, utile pentru susținerea textului, se putea multiplica într-un tiraj cerut de piață, la un preț accesibil. În aceste condiții, manuscrisul s-a transformat dintr-un obiect de lux în carte, un instrument de lucru al intelectualului”⁶⁹.

„Domnitorul Neagoe Basarab și-a dat seama de importanța apariției tiparului”⁷⁰, încât prin purtarea lui de grijă, „în anul 1512, călugărul Macarie a tipărit la Târgoviște un Tetraevangheliar în limba slavonă. Aceasta a fost prima carte destinată citirii Sfintei Evanghelii în bisericile noastre”⁷¹. „Însemnătatea Tetraevangheliarului constă în faptul că acesta este primul tipărit pentru toți ortodocșii care foloseau slavona ca limbă oficială a cultului religios”⁷².

„În condițiile în care popoarele din sud-estul Europei, căzute sub stăpânire otomană, erau amenințate în existența lor națională,

⁶⁵ Dr. Radu Ștefan Vergatti, *Art. cit.*, p. 16.

⁶⁶ *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente pentru canonizare*, Editura Episcopiei Argeșului și Muscelului, Curtea de Argeș, 2008, p. 11.

⁶⁷ Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Cuvânt înainte* la volumul: „Sfântul Voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, p. 4.

⁶⁸ *Viața Sfântului Neagoe Basarab...*, p. 26.

⁶⁹ Dr. Radu Ștefan Vergatti, *Art. cit.*, pp. 20-21.

⁷⁰ Dr. Manole Neagoe, *Art. cit.*, p. 20.

⁷¹ *Viața Sfântului Neagoe Basarab...*, pp. 25-26.

⁷² Conf. Univ. Dr. Agnes Erich, *Neagoe Basarab – sprijinitor al tipăririi Tetraevangheliarului slavon de la 1512*, articol publicat în volumul: „În slujba Bisericii și a neamului românesc. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521) 500 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești”, Editura Arhiepiscopiei Târgoviștei, Târgoviște, 2012, p. 120.

Neagoe Basarab și-a asumat rolul de apărător și susținător al culturii acestor locuri. Dragostea pentru cultură și rafinamentul artistic al domnitorului se deduc și din faptul că el a patronat tipărirea Te-traevangheliarului lui Macarie⁷³.

După ce Neagoe Basarab a ajuns domnitor, l-a rugat pe patriarhul ecumenic Pahomie I să-l hirotonească mitropolit al Țării Românești pe ieromonahul Macarie. „Luând cu sine mai mulți ierarhi, patriarhul s-a dus în Muntenia, în anul 1513, unde l-a hirotont mitropolit pe Macarie⁷⁴. Cu acest prilej a fost sfințit, la Târgoviște, Sfântul și Marele Mir⁷⁵, acesta fiind primul eveniment de acest gen de pe teritoriul țării noastre.

„Evlaviosul domnitor a poruncit să fie confecționată o raclă din argint poleită cu aur și împodobită cu mărgăritare și pietre scumpe pentru moaștele Sfântului Nifon, pe care a pus să fie zugrăvit chipul fostului patriarh ecumenic și al său, rugându-se sfântului în genunchi, pe care a trimis-o la Mănăstirea Dionisiu din Sfântul Munte, ca mulțumire pentru că sfintele moaște au fost trimise în Țara Românească⁷⁶.

Domnitorul i-a ajutat pe românii din Transilvania. „În anul 1515, acesta a ridicat biserica din Zărnești. De asemenea, voievodul a avut o contribuție substanțială la ctitorirea renumitei Biserici Sfântul Nicolae din Șcheii Brașovului, care a fost construită cu ajutorul lui nemijlocit⁷⁷.

„Domnitorii Țării Românești, începând cu Neagoe Basarab și încheind cu Constantin Brâncoveanu s-au considerat, prin intenții sau fapte, drept urmași și continuatori ai împăraților bizantini⁷⁸, de

⁷³ Î.P.S. Părinte Arhiepiscop și Mitropolit Nifon, *Precuvântare* la volumul: „În slujba Bisericii și a neamului românesc. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521) 500 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești”, Editura Arhiepiscopiei Târgoviștei, Târgoviște, 2012, p. 7.

⁷⁴ A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană. Volumul IV: Epoca lui Ștefan cel Mare 1457-1504*, Editura ELF, București, 2008, p. 169.

⁷⁵ Dr. Dan Ioan Mureșan, *La visite canonique du patriarche Pacôme I^{er} dans les Principautés roumaines (1513) et le modèle davidique du sacre*, articol publicat în volumul: „Sfântul Voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, pp. 61-62 și *Act Sinodal al Bisericii Ortodoxe Române la sfințirea Marelui Mir*, București, 2010, p. 2.

⁷⁶ A. D. Xenopol, *Op. cit.*, p. 170.

⁷⁷ *Viața Sfântului Neagoe Basarab...*, p. 23.

⁷⁸ Ioan Ilieși, *Domnitorul Vasile Lupu, sprijinitor al vieții culturale și bisericesti în secolul al XVII-lea*, lucrare de licență în Teologie Ortodoxă Pastorală (nepublicată), Baia

aceea „un capitol distinct al amplei activități ctitoricești a lui Neagoe Basarab îl reprezintă binefacerile sale extrem de numeroase și generoase răspândite în întreg Orientul ortodox, începând cu mănăstirile din Muntele Athos și de la Patriarhia de Constantinopol, întinzându-se, apoi, în toată Peninsula Balcanică și ajungând până în părțile Asiei Mici și în Țara Sfântă”⁷⁹.

La Mănăstirea Dionisiu „din Muntele Athos, deasupra mormântului Sfântului Nifon, domnitorul a zidit o biserică frumoasă închinată acestuia, iar mănăstirea a înzestrat-o cu multe bogății”⁸⁰. „La Mănăstirea Cutlumuș voievodul a ridicat biserica Sfântul Nicolae, a zidit chilii, trapezărie, pivniță, brutărie, bucătărie, bolniță, casă de oaspeți, hambar, vistierie și alte case pentru toată trebuința. Biserica și pridvorul le-a acoperit cu plumb și a pus sticlă la ferestre. A mai făcut aici un port pentru o corabie mare și una mică, pe care l-a înconjurat cu zid”⁸¹. „La Vatoped a construit un paraclis, iar la Ivir a adus apă prin conducte de la o distanță de vreo trei kilometri”⁸².

„Dacă aruncăm o privire asupra documentelor care ne arată donațiile făcute de Neagoe Basarab mănăstirilor din Muntele Athos, rămânem uimiți. Pe lângă zidiri, renovări și daruri de obiecte de cult, se adaugă danii anuale aproape la toate chinoviile monahale: Cutlumuș, 10.000 de aspri; Hilandar, 7.000 de aspri; Sfântul Pantelimon, 4.000 de aspri; Zografu, 3.000 de aspri; Xenofon, 2.000 de aspri; Vatoped, 200 de taleri; Ivir, 200 de taleri”⁸³. „De mult nu mai dăduseră călugării din Sfântul Munte peste o mână așa de darnică de domnitor, care pentru ei stătea pururea deschisă, nerefuzându-le nicio cerere”⁸⁴.

„Dar nu numai la Muntele Athos și-a arătat Neagoe Basarab darnicia sa, pentru că de ea s-a bucurat și Patriarhia Ecumenică de

Mare, 2006, p. 17.

⁷⁹ *Viața Sfântului Neagoe Basarab...*, p. 23.

⁸⁰ Pr. Prof. Ion Ionescu, *Viața și pătimirile Părintelui nostru Nifon, Patriarhul*, articol publicat în volumul: „Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 349.

⁸¹ Prof. Dr. Florin Marinescu, *Radu cel Mare, Patriarhul Nifon, Neagoe Basarab*, articol publicat în volumul: „În slujba Bisericii și a neamului românesc. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521) 500 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești”, Editura Arhiepiscopiei Târgoviștei, Târgoviște, 2012, p. 175.

⁸² *Ibidem*, pp. 176-177.

⁸³ *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente...*, p. 11.

⁸⁴ A. D. Xenopol, *Op. cit.*, p. 171.

Constantinopol, care a fost acoperită cu plumb, i-au fost restaurate toate chiliile și a primit numeroase daruri”⁸⁵.

„Întreaga creștinătate aflată sub jugul otoman a auzit de inima și de sufletul de aur al slăvitului domnitor din Țara Românească, pentru că mila acestuia s-a arătat și față de Patriarhia Ierusalimului, Muntele Sinai, Meteorele de pe stânca Tesaliei și chiar în Siria. Peste tot a rourat din plin mila creștină a celui mai mare ctitor din lume al vremii sale”⁸⁶.

„În timpul domniei sale, Neagoe Basarab a fost socotit de toată lumea moștenitorul de drept al tradițiilor imperiale bizantine, iar, în această calitate, a ajutat toate popoarele creștine ortodoxe aflate sub stăpânirea semilunei, plătindu-le datoriile, reparând multe mănăstiri și biserici și înzestrându-le cu toate cele necesare”⁸⁷.

„Momentul culminant al domniei lui Neagoe Basarab, cu răsunet peste veacuri, îl constituie sfințirea bisericii Mănăstirii Curtea de Argeș, săvârșită cu mare fast, în 15 august 1517, la praznicul Adormirii Maicii Domnului. Târnosirea mărețului lăcaș de cult a fost prilej de întâlnire a mai multor ierarhi și a numeroși clerici ai popoarelor subjugate de otomani, contribuind efectiv la întărirea solidarității creștine. Festivitatea târnosirii a fost de nedescris. Alături de domnitorul Neagoe, de doamna Despina, de copiii lor și de toți boierii țării, au participat, într-un sobor impresionant: Teolipt, patriarhul Constantinopolului, patru mitropoliți din Răsărit: de Serres, Sardica, Midia și Mitilene, mitropolitul Macarie al Țării Românești, toți cei 20 de stareți ai mănăstirilor din Muntele Athos, în frunte cu Gavriil, protosul Sfântului Munte, toți stareții și tot clerul din Țara Românească”⁸⁸. „Din tradiție se spune că la sfințirea bisericii au luat parte o mie de fețe bisericesti”⁸⁹.

„Protosul athonit Gavriil a relatat pe larg, în «Viața Sfântului Nifon», sfințirea bisericii Mănăstirii Curtea de Argeș”⁹⁰. „Ceremonia a fost săvârșită cu o strălucire nemaivăzută de la căderea Bizan-

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente...*, p. 11.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 19.

⁸⁸ Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Politică luminată de credință. Neagoe Basarab, un principe pedagog creștin*, articol publicat în volumul: „Ctitoriile Sfântului Voievod Neagoe Basarab”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, p. 7.

⁸⁹ A. D. Xenopol, *Op. cit.*, p. 172.

⁹⁰ *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente...*, p. 12.

țului”⁹¹, „care a întrecut tot ce se văzuse până atunci prin părțile noastre, și nu numai”⁹².

„Fastul extraordinar cu care a fost târnosită grandioasa ctitorie de la Curtea de Argeș, când numeroase și importante fețe bisericești ale Orientului Creștin, în frunte cu patriarhul de la Constantinopol, au participat la ceremonie, nu pornea dintr-o ambiție lipsită de sens, ci urmărea să arate întregului Răsărit că rostul noului lăcaș de cult era acela de a înlocui importanța avută de catedrala Sfânta Sofia din Constantinopol, pe cupola căreia turcii ridicaseră semiluna”⁹³.

„Prezența patriarhului ecumenic la acest eveniment voia să demonstreze că ceea ce nu era posibil pe fostul teritoriu bizantin era posibil acum la nordul Dunării. Așa s-a născut acel «Bizanț după Bizanț», continuare a ceea ce fusese el odinioară, dar într-o formă mai modernă acum”⁹⁴.

„În 16 august 1517, a doua zi după târnosirea bisericii Mănăstirii Curtea de Argeș, Sfântul Nifon a fost trecut în rândul sfinților, aceasta fiind prima canonizare care a avut loc la noi în țară. S-a hotărât atunci ca pomenirea fostului patriarh ecumenic și mitropolit al Țării Românești să se facă în 11 august, ziua mutării sale din această viață”⁹⁵.

Cu prilejul vizitei patriarhului ecumenic Teolipt la Curtea de Argeș, a fost sfințit pentru a doua oară Sfântul și Marele Mir pe teritoriul țării noastre⁹⁶.

„În timpul domniei lui Neagoe Basarab, Țara Românească a devenit centrul lumii ortodoxe și adăpostul civilizației bizantine”⁹⁷,

⁹¹ Prof. Dr. Dan Zamfirescu, *Marea carte a identității românești în Europa renașterii și în cultura universală*, articol publicat în volumul: „Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie”, transcriere, traducere în limba română și studiu introductiv de Prof. Dr. G. Mihăilă, Editura Roza Vânturilor, București, 1996, p. IX.

⁹² *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente...*, p. 12.

⁹³ Acad. Ștefan Ștefănescu, *Religie și putere. Țara Românească la începutul secolului al XVI-lea*, articol publicat în volumul: „În slujba Bisericii și a neamului românesc. Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521) 500 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești”, Editura Arhiepiscopiei Târgoviștei, Târgoviște, 2012, p. 153.

⁹⁴ Pr. Dr. Ioan Moldoveanu, *Sfântul Voievod Neagoe Basarab (1512-1521). O privire specială asupra relațiilor sale cu mănăstirile de la Sfântul Munte Athos, la 500 de ani de la înscăunarea sa*, articol publicat în volumul: „Sfântul Voievod Neagoe Basarab, ctitor de biserici și cultură românească”, Editura Cuvântul Vieții, București, 2012, p. 103.

⁹⁵ Pr. Prof. Ion Ionescu, *Art. cit.*, p. 347.

⁹⁶ *Act Sinodal al Bisericii Ortodoxe Române la sfințirea Marelui Mir*, București, 2010, p. 2.

⁹⁷ Conf. Univ. Dr. Agnes Erich, *Art. cit.*, p. 120.

pentru că evlaviosul domnitor „a fost susținătorul întregii Ortodoxii, din Carpați până în Siria și de la Marea Ionică până în Egipt”⁹⁸.

„Activitatea cultural-religioasă a lui Neagoe Basarab a avut însă și un substrat politic: întărirea unității creștinilor ortodocși în lupta lor cu turcii”⁹⁹. „Neagoe s-a substituit astfel suveranilor dispărutului Imperiu Bizantin, binefăcătorii îndăcinați ai Sfântului Munte Athos și ai Locurilor Sfinte. Căsătorit cu Milița-Despina, descendentă din familia despoților sârbi Brancovici, înrudită cu dinastia bizantină a Cantacuzinilor, Sfântul Neagoe se considera legatarul basileilor Bizanțului, sugerând simbolic această continuitate prin preluarea însemnelor împăraților bizantini, precum vulturul bicefal cusut pe veșmântul său purpuriu din fresca zugrăvită în pronaosul bisericii Mănăstirii Snagov”¹⁰⁰. „Pajura imperială bicefală, țesută pe costumul voievodului, simboliza, pe lângă o îndepărtată rudenie, prin soția sa, cu împărații bizantini, pretenția lui de a juca rolul avut odinioară de aceștia în lumea creștină de rit ortodox”¹⁰¹.

„Datorită politicii sale ortodoxe, Neagoe Basarab a reușit să impună în conștiința popoarelor sud-dunărene ideea că domnitorii români sunt moștenitorii tradițiilor imperiale bizantine de susținere materială și de protejare a Bisericii Ortodoxe, dar, mai ales, să nască speranțele că eliberarea lor de sub jugul otoman va veni din nordul Dunării”¹⁰².

„Prin concepția sa politico-religioasă, prin cultura și opera sa, Neagoe Basarab este un simbol, un typos, ce depășește epoca sa, devine model al monarhului oriental, cu o misiune istorică bine definită. El nu mai putea sta în fața turcilor cu sabia, cum făcuse Ștefan cel Mare al Moldovei, ci cu politica și cultura. Prin el, Țara Românească devenea centrul lumii ortodoxe și ocrotitoarea civilizației bizantine. Neagoe Basarab este imaginea cea mai curată a monarhului care domnea din mila lui Dumnezeu, fiind protector și apărător al Bisericii Ortodoxe. El se considera moștenitorul de drept al tradițiilor imperiale și în această calitate își asuma rolul de protector al Bisericii Ortodoxe și de continuator al împăraților din Bizanț. Toată

⁹⁸ Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Cuvânt înainte...*, p. 6.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ Acad. Ștefan Ștefănescu, *Art. cit.*, p. 153.

¹⁰² Dr. Manole Neagoe, *Art. cit.*, p. 478.

domnia lui a fost animată de acest gând, toate faptele lui au izvorât din această conștiință”¹⁰³.

2. Domnitorul Vasile Lupu (1634-1653)

„Vasile Lupu, pe numele său adevărat Lupu Coci, era originar din Epir, dintr-o familie așezată în Țările Române de mai mulți ani. Despre tatăl său, Nicolae Coci, se presupune că ar fi fost aromân, grec sau albanez din Epir, unde fusese arnăuț și, din pricina unei răscoale la care se pare că a luat parte, s-a refugiat împreună cu alți arnăuți în Bulgaria, în localitatea Arbanasi, în jurul anului 1597. Nicolae Coci a fost adus în Țara Românească de către Radu Mihnea, cel care avea să ocupe de mai multe ori tronul Țării Românești și al Moldovei”¹⁰⁴.

„Lupu Coci s-a născut pe la 1597, probabil la Târgoviște, pentru că tatăl său era mare dregător acolo și după moarte a fost îngropat în biserica mănăstirii Stelea din Târgoviște, pe care Vasile Lupu a refăcut-o în 1645”¹⁰⁵.

„Introdus în rândurile boierimii moldovene de către protectorul său, Radu Mihnea, tânărul Lupu Coci a avut o ascensiune politică relativ rapidă, inteligența, ambiția și șiretenia ajutându-l să ocupe rând pe rând ranguri boierești din ce în ce mai înalte”¹⁰⁶.

În Moldova Lupu Coci s-a căsătorit cu Teodosia (Tudosca), fiica lui Costea Bucioc, marele vornic al Țării de Jos. După moartea Teodosiei acesta s-a căsătorit cu Ecaterina, o frumoasă caucaziană, cu care a avut un fiu, pe Ștefăniță, ulterior domn al Moldovei.

„În 1633, Lupu Coci a participat la un complot împotriva domnitorului Miron Barnovschi, care în urma învinuirilor ce i s-au adus a fost ucis de către turci. Lupu Coci nu era candidatul la domnie agreat de boierimea Moldovei, dar mergând la Istanbul a reușit să obțină sprijin de la Poartă și, în aprilie 1634, a fost înscăunat domn al Moldovei fără consultarea boierilor. Lupu Coci avea pe atunci în jur de 37 de ani”¹⁰⁷.

După ce a ajuns domnitor, Lupu Coci și-a luat numele de Vasile (Βασίλειος), care în limba greacă înseamnă „împărat”.

¹⁰³ *Sfântul Neagoe Basarab Voievodul Țării Românești. Argumente...*, p. 11.

¹⁰⁴ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 6.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

„După ocuparea tronului Moldovei, Vasile Lupu a jucat cel mai important rol în organizarea și conducerea vieții religioase. Influența lui s-a întins de la Iași până la Constantinopol, Asia Mică, Ierusalim, Egipt și Georgia, domnul Moldovei devenind un adevărat bazeleu protector al întregii lumi ortodoxe. El a ajuns să guverneze toată Biserica, de el depinzând existența Patriarhiilor ortodoxe din Constantinopol, Alexandria și Ierusalim, în frunte cu patriarhii lor”¹⁰⁸.

„Tot Vasile Lupu a fost sprijinitorul material al călugărilor din Muntele Athos, Meteora și Moreea, ai căror trimiși se perindau pe la curtea domnitorului din Iași pentru a-i cere ajutoare”¹⁰⁹.

„În 3 septembrie 1640 a trecut la cele veșnice mitropolitul Ghenadie al II-lea al Transilvaniei”¹¹⁰. „La stăruințele domnitorului Vasile Lupu, care se afla în raporturi de prietenie cu principele Transilvaniei, Gheorghe Rakoczi I, Ilie Iorest a fost numit mitropolit al Transilvaniei, fiind hirotonit arhiepiscop la Târgoviște, de către mitropolitul Teofil al Ungrovlahiei, pe la începutul lunii noiembrie 1640”¹¹¹.

„După căderea Constantinopolului sub turci (29 mai 1453), pentru Patriarhia Ecumenică a început o perioadă dificilă, fiindcă popoarele ortodoxe din Balcani, aflate sub stăpânirea turcilor, plăteau tribut mare Porții Otomane, iar datoriile Patriarhiei din Constantinopol creșteau neconținut”¹¹². Astfel, „la începutul anului 1640, Patriarhia Ecumenică avea o situație financiară dezastruoasă, moștenită de la patriarhul Timotei al II-lea (1612-1620). Renumitul patriarh Chiril Lucaris (1620-1623, 1623-1633, 1633-1634, 1634-1635 și 1637-1638) a împovărat Biserica cu noi datorii, iar patriarhul Grigore de Amasia (1623) de asemenea, încât în 1634 s-a luat hotărârea de a se pune o taxă și un haraci pentru a putea fi plătită o parte din datorii. Chiril al II-lea Contaris (1633, 1635-1636 și 1638-1639), urmașul lui Chiril Lucaris în scaunul patriarhal, a sporit și mai mult aceste datorii, iar membrii consiliului care i-au descoperit faptele au fost surghiuniți. Printre cei exilați se număra și mitropolitul Parte-

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 17-18.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 18.

¹¹⁰ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfântul Ierarh Ilie Iorest*, articol publicat în volumul: „Sfinți români și apărători ai Legii strămoșești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 386.

¹¹¹ Idem, *Istoria Bisericii...*, vol. I, p. 57.

¹¹² *Sfânta Parascheva, călăuza pelerinilor*, Editura TRINITAS, Iași, 2000, pp. 65-66.

nie de Ioannina, care i-a adresat o plângere sultanului Murad al IV-lea (1623-1640), în urma căreia Chiril al II-lea Contaris a fost judecat și închis și astfel, la 1 iulie 1639, Partenie de Adrianopol a urcat în scaunul de patriarh ecumenic sub numele de Partenie I¹¹³.

În acel moment „Patriarhia de Constantinopol avea numeroase datorii, făcute cu ocazia ocupării scaunului, la care se adăuga și «tributul» anual pe care era obligată să-l plătească autorităților otomane. Domnitorul Vasile Lupu a luat asupra sa achitarea tuturor acestora. În schimb, a cerut să se instituie o comisie de trei sau patru epitropi, aleși de sinod, care să coordoneze problemele economice, domnitorul rezervându-și dreptul de control asupra acesteia, urmărind ca în viitor să nu se mai aleagă ierarhi prin simonie”¹¹⁴.

„Constrânsă de situația în care se afla, Patriarhia a acceptat condițiile impuse de domnitorul moldovean, care, la rândul său, a scos din vistieria țării 2.000.000 de aspri, plătind vechea datorie a Patriarhiei, plus alți 48.000 de aspri din datoria cea nouă, la care se mai adăugau alți 468.000 de aspri”¹¹⁵.

„Pentru acest ajutor neprețuit oferit de domnitorul Vasile Lupu, patriarhul Partenie I și sinodul său au hotărât să-i dăruiască moaștele Sfintei Cuvioase Parascheva, păstrate până atunci în biserica Sfântul Gheorghe din Fanar. Ele au fost aduse în Moldova și așezate în biserica Sfinții Trei Ierarhi din Iași, ctitoria lui Vasile Lupu, la 13 iunie 1641”¹¹⁶.

„Pentru aceste sfinte moaște, Vasile Lupu a plătit 300.000 de plăști Patriarhiei Ecumenice, dar și 68 de aspri și 4 poveri (de aspri) turcilor pentru aprobare”¹¹⁷.

În pofida ajutorului financiar uriaș pe care l-a primit din partea domnitorului Moldovei, patriarhul Partenie I (1639-1644) „a manifestat o atitudine dușmănoasă față de Vasile Lupu, iar cu prilejul sinodului de la Iași, din anul 1642, domnitorul Moldovei a sistat plata ajutoarelor bănești către Patriarhia Ecumenică, ceea ce l-a determinat pe întâistătătorul de la Constantinopol să-și schimbe de îndată poziția. Vasile Lupu nu l-a iertat pentru ostilitatea sa și a

¹¹³ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 18.

¹¹⁴ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 226.

¹¹⁵ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 19.

¹¹⁶ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 226.

¹¹⁷ Prof. Cătălin Turliuc, *Românii și Bizanțul*, articol publicat în ziarul Lumina din 28 iunie 2008, ediție online.

cerut dublarea numărului de membri ai comisiei desemnate să supravegheze gestiunea Patriarhiei”¹¹⁸.

„În septembrie 1644, Partenie I cel Bătrân a fost înlăturat din scaun și înlocuit cu Partenie al II-lea zis cel Tânăr, cu concursul lui Vasile Lupu. În octombrie 1646, Partenie al II-lea a fost înlăturat din scaun tot prin Vasile Lupu, care i-a plătit și datoriile făcute în cei doi ani de păstorie”¹¹⁹. De asemenea, Vasile Lupu a reușit să-i impună în scaunul de la Constantinopol pe patriarhii: Ioanichie al II-lea (1646-1648 și 1651-1652) și Atanasie al III-lea Patelarie (1652)¹²⁰. Cel din urmă „s-a menținut în scaunul patriarhal doar 15 zile, după care a revenit în Moldova, unde viețuise ani de zile la mănăstirea Sfântul Nicolae din Galați”¹²¹.

„În anul 1645, Vasile Lupu a fost solicitat ca arbitru într-un conflict ivit între patriarhul Constantinopolului și cel al Alexandriei, dispută judecată la Iași, sub atenta supraveghere a domnitorului”¹²². „În plus, Vasile Lupu a mediat, în jurul anului 1649, și legăturile politice dintre Patriarhia de Constantinopol și țarul moscovit Alexei Mihailovici Romanov”¹²³.

Pentru daniile sale extrem de generoase făcute Patriarhiei Ecu-menice, Vasile Lupu „a fost gratulat cu nu mai puțin de treizeci de titluri, care mai de care mai elogioase, precum: «cel ce sprijină toate Bisericele ortodoxe», «înlocuitorul preasfinților împărați ortodocși», «apărătorul păcii peste tot pământul», «un nou Ahile fără de care n-ar mai fi dăinuit la Patriarhie piatră peste piatră»”¹²⁴.

De asemenea, membrii Frăției Ortodoxe din Lvov l-au numit pe domnitorul Moldovei: „imaginea exactă a marelui Iustinian, împăratul de piosă amintire”.

Vasile Lupu a avut legături și cu Patriarhia Alexandriei. „Patriarhul Nichifor Klarozanis a ocupat scaunul alexandrin cu ajutorul lui Vasile Lupu, în 1639. În același an patriarhul a vizitat Moldova și Țara Românească. În 1645 a venit pentru a doua oară la curtea lui Vasile Lupu, de unde intenționa să plece în Rusia, dar nu i-au îngăduit turcii. În același an și-a aflat sfârșitul în Moldova”¹²⁵.

¹¹⁸ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 19.

¹¹⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 226.

¹²⁰ Prof. Cătălin Turliuc, *Art. cit.*

¹²¹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 226.

¹²² Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 20.

¹²³ Prof. Cătălin Turliuc, *Art. cit.*

¹²⁴ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 18.

¹²⁵ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 227.

„În timpul lui Nichifor Klarozanis a izbucnit un conflict între Patriarhia Alexandriei și călugării din Muntele Sinai, care îi atrăgeau pe credincioși la metocul lor din Cairo. Când patriarhul Nichifor a încetat din viață, Vasile Lupu, prin autoritatea de care se bucura, a reușit să-l numească în scaunul Alexandriei pe Ioanichie de Bereea (1645-1657), care i-a cerut domnitorului moldovean să medieze acest conflict”¹²⁶. Patriarhul Ioanichie „a venit și în Moldova, la Vasile Lupu, pentru a-i solicita un sprijin financiar”¹²⁷.

„În secolul al XVII-lea se găsea în greu impas Patriarhia Ierusalimului, care avea în Moldova câteva mănăstiri închinat: Sfântul Sava, Barnovschi și Galata lui Petre Șchiopul din Iași”¹²⁸.

„Patriarhul Teofan al III-lea al Ierusalimului (1608-1644) a venit în Moldova în timpul lui Vasile Lupu, pe care l-a rugat să plătească toate datoriile Patriarhiei, care se ridicau la suma de 56.000 de florini”¹²⁹, iar domnitorul i-a îndeplinit dorința.

„În 1643 patriarhul Teofan al III-lea al Ierusalimului era din nou la Iași, sfințind Sfântul și Marele Mir, cu cheltuiala lui Vasile Lupu și primind închinarea bisericii Adormirea Maicii Domnului din Ismail, refăcută de marele paharnic Gheorghe, fratele domnitorului. În drum spre Ierusalim, patriarhul și-a dat obștescul sfârșit, fiind îngropat în insula Halki”¹³⁰.

„După moartea patriarhului Teofan, Vasile Lupu a reușit să impună alegerea ca patriarh al Ierusalimului a lui Paisie, egumen la mănăstirea Galata din Iași și exarh pentru mănăstirile românești închinat Sfântului Mormânt. Hirotonia lui s-a făcut în biserica mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iași, în 23 martie 1645, de către un sobor de arhieriei, din care făcea parte și mitropolitul Varlaam al Moldovei”¹³¹.

În anul 1660 patriarhul Paisie s-a stins din viață, iar „Nectarie, noul patriarh al Ierusalimului, a fost ales la stăruințele lui Vasile Lupu – deși mazilit – și ale lui Grigorie Ghica al Țării Românești”¹³².

Vasile Lupu nu s-a implicat doar în alegerea patriarhilor Ierusalimului, ci a făcut și numeroase danii Sfântului Mormânt, încât „Dosi-

¹²⁶ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 21.

¹²⁷ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 227.

¹²⁸ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 22.

¹²⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 228.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*, pp. 228-229.

¹³² *Ibidem*, p. 229.

tei, patriarhul Ierusalimului (1669-1707), a declarat că «de la căderea Constantinopolului sub turci, niciun bazileu sau domnitor nu a făcut atâta bine scaunului patriarhal de Ierusalim ca Vasile Lupu»¹³³.

„La începutul anului 1653, domnitorul Vasile Lupu a primit, la Iași, vizita patriarhului Macarie al III-lea al Antiohiei, care era însoțit de fiul său, arhidiaconul Pavel de Alep”¹³⁴.

„După cum a achitat datoriile Patriarhiei Ecumenice și ale Patriarhiei Ierusalimului, în 1642 Vasile Lupu a plătit și datoriile Mitropoliei Tesalonicului, unde fusese mitropolit Atanasie Patelarie”¹³⁵, pe care l-a găzduit o perioadă îndelungată în Moldova.

Evlaviosul domn al Moldovei a fost un mare sprijinitor al călugărilor din Grecia. „Prima sa ctitorie datează din anul 1630, de pe vremea când era încă mare vornic. Este vorba despre biserica Sfântul Gheorghe din Vaslui. Un document de la Moise Movilă, datat 5 august 1631, arată că biserica a fost zidită de Vasile Lupu lângă Târgul Vaslui, fiind închinată ca metoc mănăstirii Zografu din Muntele Athos”¹³⁶.

Domnitorul Moldovei i-a ajutat și pe monahii de la Meteora, care acumulasera mari datorii¹³⁷ și „a ctitorit o mănăstire la Kalavrita, în Moreea”¹³⁸.

De asemenea, „Vasile Lupu a ajutat și biserica din Șcheii Brașovului, căreia îi oferea în fiecare an suma de 12.300 de aspri”¹³⁹.

Vasile Lupu nu i-a sprijinit doar cu bani pe românii din Transilvania, care erau supuși unei ofensive calvine tot mai agresive, susținută fățiș de principele Gheorghe Rakoczi I, ci le-a trimis și cărți ziditoare de suflet.

La recomandarea mitropolitului Varlaam, Vasile Lupu a introdus pentru prima dată tiparul în Moldova, „iar de sub teascurile acestei tiparnițe a ieșit, în 8 noiembrie 1644, «Șapte Taine a bisericii», tipărită cu învățătura și cu toată cheltuiala «Măriei Sale Io Vasile

¹³³ *Ibidem*, p. 228.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 242.

¹³⁵ Casian, Episcopul Dunării de Jos, Pr. Eugen Drăgoi, *Un Patriarh Ecumenic la Galați: Sfântul Atanasie Patelarie*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2009, p. 108.

¹³⁶ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 36.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 23.

¹³⁸ Nicolae Iorga, *Bizanț după Bizanț*, Editura Enciclopedică Română, București, 1972, p. 174.

¹³⁹ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 25.

Voievod», carte de dogmă religioasă tradusă de Eustrăție Logofătul și prefațată de mitropolitul Varlaam¹⁴⁰.

„În anul 1642 s-a tipărit, în satul Prisaca, de lângă Alba Iulia, «cu voia și cu porunca» principelui Gheorghe Rakoczi I al Transilvaniei, «cu sfatul și îndemnarea și cu cheltuiala» predicatorului calvin al curții princiare, Gheorghe Ciulai, un Catehism în limba română, dar cu un conținut calvinizant. Fiind difuzat de cârmuitorii calvini în cercuri cât mai largi de credincioși români, în scopuri prozelitiste, un exemplar a ajuns și în biblioteca învățatului boier muntean Udriște Năsturel, fratele doamnei Elina, soția domnitorului Matei Basarab. Acolo a fost găsit de mitropolitul Varlaam al Moldovei, când a fost trimis într-o misiune la Târgoviște, de către Vasile Lupu, pentru a restabili relațiile pașnice cu Matei Basarab. Citindu-l și găsindu-l «plin de otravă de moarte sufletească», Varlaam, conștient de rolul care le revenea ierarhilor din Țara Românească și Moldova în acțiunea de apărare a Ortodoxiei românești din Transilvania, la întoarcerea sa acasă a alcătuit «Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc». Pentru publicarea acestuia, mitropolitul Varlaam a convocat un sinod la care au participat ierarhii din cele două Țări Românești, egumenii marilor mănăstiri moldovene, probabil chiar și unii dintre boierii cărturari. Ținut la Suceava sau poate la Iași¹⁴¹, „în 1644 sau 1645, sinodul a luat în discuție «Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc» întocmit de mitropolitul Varlaam, care a fost publicat în anul 1645¹⁴² și răspândit ulterior printre românii din Transilvania.

„În plan religios, cel mai important eveniment din perioada domniei lui Vasile Lupu a fost sinodul de la Iași din 1642, care a adunat pentru prima dată pe pământ românesc trei ramuri ale ortodoxiei: români, ruși și greci, și a aprobat una dintre cele mai importante Mărturisiri de credință ale Ortodoxiei, cea a lui Petru Movilă, mitropolitul Kievului¹⁴³.

Pentru a înțelege motivele care au dus la convocarea și organizarea unui sinod la Iași, este bine să facem o scurtă incursiune în istorie.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 64.

¹⁴¹ *Mitropolitul Varlaam al Moldovei, argumente pentru canonizare*, Editura TRINITAS, Iași, 2007, p. 12.

¹⁴² Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, pp. 20-21.

¹⁴³ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 3.

„În anul 1629, la Geneva, a apărut o mărturisire de credință calvinizantă, pusă sub numele patriarhului ecumenic de atunci, Chiril Lucaris”¹⁴⁴. Această mărturisire a fost scrisă în limba latină, dar a fost tradusă și publicată, în același an, în patru ediții franțuzești, una germană și una engleză, iar în 1633 a fost tradusă în limba greacă, fiind răspândită în toată Europa.

„Întrucât patriarhul ecumenic Chiril Lucaris nu a dezmințit calitatea de autor al mărturisirii de credință calvinizantă care îi era atribuită, după moartea acestuia, un sinod întrunit la Constantinopol, în anul 1638, sub președinția lui Chiril Contaris, succesorul său în scaun, a condamnat atât opera cât și persoana lui Chiril Lucaris”¹⁴⁵.

„Având un profund simț de responsabilitate pastorală și fiind dornic să aducă pace și unitate în Biserică, mitropolitul Petru Movilă al Kievului a alcătuit, în limba latină, o Mărturisire de credință, numită «Expositio fidei» (Expunere a credinței)”¹⁴⁶. „Aceasta este scrisă sub formă catehetică, având un număr de 261 de întrebări și tot atâtea răspunsuri, fiind împărțită după cele trei virtuți teologice (credința, nădejdea și dragostea)”¹⁴⁷. „Mărturisirea lui Petru Movilă se bazează pe Sfânta Scriptură, pe canoanele Bisericii și pe scrierile Sfinților Părinți. Ea a fost alcătuită cu scopul de a expune învățătura de credință ortodoxă și, în același timp, morala creștină”¹⁴⁸. „Mărturisirea Sfântului Petru Movilă este o carte normativă a Bisericii Ortodoxe, de precizare a atitudinii proprii față de caracterul militant în epocă al catolicismului, uniaticismului și protestantismului”¹⁴⁹.

„Pentru că numai un sinod se putea pronunța asupra ortodoxiei Mărturisirii de credință a mitropolitului”¹⁵⁰, „în septembrie 1640,

¹⁴⁴ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 34.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Sinodul de la Iași, coresponsabilitate pastorală și cooperare interetnică*, articol publicat în volumul: „Sinodul de la Iași și Sfântul Petru Movilă”, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 15.

¹⁴⁷ Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, *Un eveniment fundamental în istoria Bisericii Ortodoxe: Sinodul de la Iași – 1642*, articol publicat în volumul: „Sinodul de la Iași și Sfântul Petru Movilă”, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 54.

¹⁴⁸ Mitropolitul Nestor Vornicescu, *Sfântul Petru Movilă. Monografie hagiografică*, studiu publicat în volumul: „Sinodul de la Iași și Sfântul Petru Movilă”, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 154.

¹⁴⁹ *Cuvântul Mitropolitului Nestor al Olteniei, adresat Sinodului de la Kiev, în 15 decembrie 1996*, publicat în volumul: „Sinodul de la Iași și Sfântul Petru Movilă”, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 28.

¹⁵⁰ Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, *Art. cit.*, p. 54.

Petru Movilă a convocat un sinod la Kiev, la care au participat delegați ai episcopilor de Lvov, Przemyśl, Mstislav și Luțk, ai fraților și mănăstirilor ortodoxe din Bielorusia și Ucraina, în vederea cercetării Mărturisirii de credință. Lucrările sinodului s-au desfășurat între 8 și 18 septembrie 1640, sub conducerea mitropolitului, în catedrala Sfânta Sofia din Kiev¹⁵¹. „Participantii la acest sinod au fost de acord cu Mărturisirea lui Petru Movilă, cu excepția a două puncte: «purgatoriul» și «momentul prefacerii elementelor euharistice»¹⁵², „motiv pentru care au hotărât să ceară părerea patriarhului ecumenic Partenie I, iar acesta a încuviințat ca un nou sinod, cu participarea delegațiilor mai multor Biserici, să se țină la Iași, unde să se dezbată din nou Mărturisirea lui Petru Movilă”¹⁵³.

„Ca loc al desfășurării sinodului a fost ales orașul Iași, pentru că Ucraina se afla sub stăpânire poloneză catolică, iar Constantinopolul sub ocupație turcească musulmană”¹⁵⁴. De asemenea, sinodul s-a bucurat de „generozitatea și sprijinul material al domnitorului Moldovei, Vasile Lupu”¹⁵⁵, care, „asemenea unui bazileu din vremurile de strălucire bizantină și, ca odinioară împăratul Constantin cel Mare, a deschis chiar el lucrările, printr-o cuvântare solemnă, a participat tot timpul la discuții, înconjurat de boieri, și a primit la sfârșit omagii”¹⁵⁶.

„Scopul principal al convocării sinodului și al lucrărilor lui a fost necesitatea unui răspuns teologic-pastoral clar, concis și util pentru clerul și credincioșii ortodocși, tulburați de controversele legate de mărturisirea de credință atribuită patriarhului ecumenic Chiril Lucaris, care se abătea grav de la credința ortodoxă”¹⁵⁷.

„Sinodul de la Iași s-a desfășurat între 15 septembrie și 27 octombrie 1642 în trapeza (sala gotică) Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi”¹⁵⁸.

„Patriarhul ecumenic Partenie I a trimis la acest sinod doi delegați: pe Porfirie, fost mitropolit al Niceii, și pe ieromonahul Meletie Sirigul, dascăl și predicator al Patriarhiei, cel mai învățat teolog grec

¹⁵¹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 34.

¹⁵² Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, *Art. cit.*, p. 54.

¹⁵³ Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Art. cit.*, p. 16.

¹⁵⁴ Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, *Art. cit.*, p. 54.

¹⁵⁵ Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Art. cit.*, p. 15.

¹⁵⁶ Ioan Ilieși, *Op. cit.*, p. 32.

¹⁵⁷ Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Art. cit.*, p. 15.

¹⁵⁸ Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr, *Sinodul de la Iași în contextul politico-religios din prima jumătate a secolului al XVII-lea*, articol publicat în volumul: „Sinodul de la Iași și Sfântul Petru Movilă”, Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 47.

din secolul al XVII-lea”¹⁵⁹. „Petru Movilă nu a participat la sinod, pentru a nu influența desfășurarea lucrărilor acestuia, însă a trimis trei delegați, pe Isaia Trofimovici Kozlovski, starețul Mănăstirii Sfântul Nicolae din Kiev și președintele sfatului mitropolitan, pe Ignatie Oxenovici Starușici, fost rector al Academiei Movilene și predicator al Catedralei Sfânta Sofia din Kiev, precum și pe Iosif Kononovici Gorbatki, rectorul Academiei din Kiev și starețul Mănăstirii Teofania”¹⁶⁰. „Din partea Bisericii din Moldova au luat parte mitropolitul Varlaam și episcopii săi sufragani: Evloghie al Romanului, Anastasie al Rădăuților și Gheorghe al Hușilor, precum și ieromonahul Sofronie Pociatki, starețul mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iași și rectorul școlii înființate aici de Vasile Lupu, și probabil și alți stareți. Din Țara Românească nu a participat nimeni, din cauza raporturilor încordate dintre Matei Basarab și Vasile Lupu”¹⁶¹.

„Sinodul de la Iași a fost prima întâlnire a celor trei ramuri ale Ortodoxiei (română, greacă și slavă) din istoria Bisericii”¹⁶² și poate fi considerat, pe bună dreptate, „prima conferință internațională sau cel dintâi sinod panortodox care a avut loc pe teritoriul românesc”¹⁶³.

„La acest sinod Chiril Lucaris nu a fost condamnat”¹⁶⁴, „ci au fost dezbătute toate cele 261 de întrebări și răspunsuri din Mărturisirea alcătuită de Petru Movilă. Pe măsura discutării ei, ieromonahul Meletie Sirigul o traducea din latină în greacă”¹⁶⁵.

„Modalitatea de lucru a constat în cercetarea și aprobarea fiecărei întrebări, cu răspunsul ei. La întrebarea 66, sinodul a formulat răspunsul că, în viața de dincolo de mormânt un rol important îl are rugăciunea celor vii din Biserica luptătoare și că nu există un loc special, între Rai și Iad, numit purgatoriu, iar la întrebarea 107 s-a răspuns că prefacerea Sfintelor Daruri, în cadrul Dumnezeieștii Liturghii, are loc atunci când se face invocarea Sfântului Duh, adică în timpul Epiclezei”¹⁶⁶.

¹⁵⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 35.

¹⁶⁰ Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan, *Art. cit.*, p. 55.

¹⁶¹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 35.

¹⁶² Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr, *Art. cit.*, p. 47.

¹⁶³ *Mitropolitul Varlaam al Moldovei...*, p. 12.

¹⁶⁴ Daniel, *Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Art. cit.*, p. 15.

¹⁶⁵ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 36.

¹⁶⁶ Mitropolitul Nestor Vornicescu, *Sfântul Petru Movilă...*, p. 154.

„Alături de sinodul de la Ierusalim, din anul 1672, sinodul de la Iași, din 1642, este cel mai important conciliu al Bisericii Ortodoxe de după căderea Constantinopolului sub turci, din anul 1453”¹⁶⁷.

„În 27 octombrie 1642 sinodul de la Iași s-a încheiat, iar Mărturisirea lui Petru Movilă, îndreptată și tradusă în grecește, a fost trimisă Patriarhiei Ecumenice spre aprobare”¹⁶⁸.

„În sinodul de la Constantinopol din 11 martie 1643, prezidat de patriarhul ecumenic Partenie I, Mărturisirea mitropolitului Petru Movilă a fost aprobată, iar în acest fel a devenit oficial Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, prin care au fost respinse, deopotrivă, rătăcirile protestante și catolice”¹⁶⁹.

„Această hotărâre a fost semnată, în anii următori, și de ceilalți patriarhi răsăriteni: Ioanichie al Alexandriei, Macarie al Antiohiei și Paisie al Ierusalimului. În acest fel, lucrarea învățatului mitropolit de neam român a primit aprobarea întregii Ortodoxii, devenind – după Simbolul credinței și Dogmatica Sfântului Ioan Damaschin – a treia Mărturisire de credință a Bisericii Ortodoxe”¹⁷⁰.

Referindu-se la Vasile Lupu, „Nicolae Iorga scria, pe bună dreptate: «că acesta este orânduitor al întregii vieți ortodoxe, supraveghetor al ei de fiecare clipă, răsplătitor darnic, dar și pedepsitor fără cruțare, făcător și răsturnător de patriarhi, găzduitor al frunțașilor Bisericii răsăritene, convocator de sinoade și îndreptător al credinței prin hotărârile acestor adunări ținute în umbra lui, de aceea Vasile Lupu merită un loc mare în istoria întregii lumii ortodoxe»”¹⁷¹.

3. Sfântul Voievod Constantin Brâncoveanu (1688-1714)

„Constantin Brâncoveanu s-a născut în 15 august 1654, în satul Brâncoveni, azi în partea din dreapta râului Olt a județului cu același nume”¹⁷² „sau, poate, la București”¹⁷³. Tatăl lui Constantin a fost

¹⁶⁷ Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *Art. cit.*, p. 16.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ Mitropolitul Nestor Vornicescu, *Sfântul Petru Movilă...*, p. 154.

¹⁷⁰ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 36.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 226.

¹⁷² Preot Profesor Dr. Nicolae Șerbănescu, *Constantin Brâncoveanu, Domnul Țării Românești (1688-1714) – 275 de ani de la moartea sa martirică – 1714 – 15 august – 1989*, studiu republicat în volumul: „Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu: mărturisitor jertfelnic și ctitor darnic”, volumul I, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014, p. 7.

¹⁷³ Sergiu Iosipescu, *Constantin Brâncoveanu – tragicele zori ale vieții*, articol publicat în volumul: „Sfântul Constantin Brâncoveanu, Ocrotitorul Episcopiei Slatinei și

postelnicul Matei¹⁷⁴ sau Pavel Brâncoveanu, căruia toți îi spuneau Papa¹⁷⁵, iar mama lui a fost „Stanca, din familia Cantacuzino”¹⁷⁶, „sora domnitorului Șerban Cantacuzino”¹⁷⁷.

„Prin tatăl său, Constantin era urmaș al Basarabilor”¹⁷⁸, „dinstia întemeietoare a Țării Românești”¹⁷⁹, fiind „strănepot al domnitorului Matei Basarab (1632-1654)”¹⁸⁰. „Pe linie maternă, viitorul domn era descendent direct al Cantacuzinilor, care se mândreau cu înaintașul lor din secolul al XIV-lea, Ioan al VI-lea Cantacuzino, împăratul Bizanțului (1347-1354)”¹⁸¹.

„În anul 1674, tânărul Constantin s-a căsătorit cu Maria (Marica), fiica postelnicului Neagoe din Negoiești și nepoata lui Antonie Vodă din Popești (domn al Țării Românești între anii 1669-1672)”¹⁸².

Constantin Brâncoveanu a ajuns domnitor al Țării Românești în 29 octombrie 1688, la vârsta de 34 de ani, fiind uns domn de către Dionisie al IV-lea Seroglanul (Muselinul), fost patriarh al Constantinopolului și de Teodosie, mitropolitul Ungrovlahiei.

Constantin Brâncoveanu era iubitor de carte și de cultură. „În anul 1688, la București, a văzut lumina tiparului prima traducere a Bibliei în limba română. Ctitorii acestui monument cultural au fost Șerban Cantacuzino, domnitorul Țării Românești din acea perioa-

Romanaților, volumul II – Domnia”, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014, p. 90.

¹⁷⁴ Emilian Lovișteanul, Episcop Vicar al Arhiepiscopiei Râmnicului, *Între bucuria vieții și darul nemuririi: Sfinții Martiri Brâncoveni*, Editura „Sfântul Antim Ivireanul”, Râmnicu Vâlcea, 2014, p. 8.

¹⁷⁵ Ileana Toma, *Ultimul Constantin. Romanul Brâncovenilor*, ediția a IV-a, revizuită și adăugită, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014, p. 8.

¹⁷⁶ Mircea Pospai, *Constantin Brâncoveanu – un prinț valah al politicii, diplomației și culturii europene*, articol publicat în volumul: „Sfântul Constantin Brâncoveanu, Ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanaților, volumul II – Domnia”, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014, p. 741.

¹⁷⁷ Emilian Lovișteanul, *Op. cit.*, pp. 8-9.

¹⁷⁸ Pr. Prof. Dr. Nicolae Moraru, Prof. Constantin Coman, *Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu, viața, domnia, mucenicia, pilda de jertfelnicie*, Editura Arhiepiscopiei Buzăului și Vrancei, Buzău, 2014, p. 13.

¹⁷⁹ Bogdan Tătaru-Cazaban și Gabriel Herea, *Mănăstirea Hurezi*, Editura Artex Impresiones, Segovia, 2009, p. 35.

¹⁸⁰ Pr. Prof. Dr. Nicolae Moraru, Prof. Constantin Coman, *Op. cit.*, p. 13.

¹⁸¹ Ștefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin Vodă Brâncoveanu: viața, domnia, epoca*, ediția a II-a, Editura Basilica, București, 2014, pp. 173-174.

¹⁸² Emilian Lovișteanul, *Op. cit.*, p. 10.

dă și Constantin Brâncoveanu, eminența cenușie care rânduia toate treburile domniei”¹⁸³, el fiind „ispravnic al cărții”¹⁸⁴.

„Tipărirea unei cărți însemna pentru cititorii de altă dată o faptă bună la fel de însemnată ca și zidirea unei biserici”¹⁸⁵, de aceea Constantin Brâncoveanu a înființat tipografii, unde au văzut lumina tiparului numeroase cărți. În aceste tiparnițe „au fost tipărite felurite cărți: de slujbă, de teologie, de învățătură, de combatere a catolicismului”¹⁸⁶ și calvinismului¹⁸⁷, de literatură¹⁸⁸, toate în limbile română¹⁸⁹, greacă, slavonă și chiar arabă”¹⁹⁰, fiindcă „popoarele creștine care nu aveau voie sau nu își permiteau să-și tipărească propriile cărți liturgice au beneficiat de ajutorul generosului domnitor al Țării Românești”¹⁹¹.

Pe lângă aceste cărți tipărite în mai multe limbi, Constantin Brâncoveanu a trimis chiar tiparnițe și meșteri tipografi altor Biserici. Astfel, în anul 1704, „când Atanasie al III-lea Dabbas, fostul patriarh al Antiohiei a părăsit Țara Românească, la rugămintea sa, Constantin Brâncoveanu i-a dăruit și utilajul tipografic cu caractere arabe de la Snagov, cu literele săpate de Antim Ivireanul, pe care l-a transportat în orașul Alep din Siria. Până la acea dată, crești-

¹⁸³ Bogdan Tătaru-Cazaban și Gabriel Herea, *Op. cit.*, p. 11.

¹⁸⁴ Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului, *Op. cit.*, p. 88.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ A se vedea: Pr. Acad. Mircea Păcurariu, *Constantin Vodă Brâncoveanu și românii din Transilvania*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014.

¹⁸⁷ A se vedea: Lect. Univ. Dr. Ion Marian Croitoru, *Apărarea Ortodoxiei prin tipar. Râvnă a Sfântului Constantin Brâncoveanu și grijă de stat în timpul domniei sale*, articol publicat în volumul: „Tradiție și noutate în cultura și spiritualitatea epocii brâncovenesti”, Editura Praxis, Râmnicu-Vâlcea, 2016.

¹⁸⁸ Preot Profesor Dr. Nicolae Șerbănescu, *Constantin Brâncoveanu – ctitor de cultură românească*, studiu republicat în volumul: „Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu: mărturisitor jertfelnic și ctitor darnic”, volumul I, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014, p. 113.

¹⁸⁹ A se vedea: Pr. Prof. Univ. Dr. Mihai Săsăujan, *Semnificații ale tipăriturilor brâncovenesti pentru cultul liturgic românesc și pentru teologia Ortodoxă răsăriteană*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014.

¹⁹⁰ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfinți daco-romani și români*, Ediție electronică, Apologeticum, 2006, p. 83.

¹⁹¹ Bogdan Tătaru-Cazaban și Gabriel Herea, *Op. cit.*, p. 11.

nii ortodocși de limbă arabă n-au avut altă tipografie arăbească”¹⁹². „Instalată la Alep, tiparnița arabă lucrată în Țara Românească a imprimat numeroase cărți liturgice și de teologie până prin 1724, apoi – reorganizată și reutilată – a ajuns în alte localități, imprimând 76 de cărți până în 1899”¹⁹³.

„Faima despre activitatea desfășurată de tipografiile din Țara Românească pentru apărarea Ortodoxiei, sub ocrotirea evlaviosului domnitor Constantin Brâncoveanu, a ajuns până departe în Răsărit, la georgienii din Munții Caucazului. În anul 1708, când regele George al VII-lea (1707-1711) i-a scris mitropolitului Antim Ivireanul al Țării Românești că dorește să întemeieze o tipografie în țara sa, ierarhul l-a trimis în Georgia pe ipodiaconul Mihail Ștefan, cel mai vechi și priceput ucenic al său, însoțit de o echipă de lucrători tipografi din Țara Românească”¹⁹⁴. „Aceștia duceau cu ei o tiparniță, dar din partea lui Constantin Brâncoveanu, pe care au instalat-o la Tbilisi, aceasta fiind cea dintâi tipografie din Georgia, cu care Mihail Ștefan a imprimat primele 10 cărți liturgice și catehetice în limba georgiană (1709-1711). De asemenea, în anul 1714, mitropolitul Antim Ivireanul i-a trimis patriarhului Hrisant Notara al Ierusalimului litere turnate în plumb necesare tipografiei grecești a Patriarhiei Ierusalimului”¹⁹⁵, „urmând ca Hrisant să se ocupe de găsirea unui om instruit pentru a lucra cu ea. Această tiparniță a funcționat la Constantinopol”¹⁹⁶.

„Se cuvine menționat și faptul că Sfântul Constantin Brâncoveanu a ajutat prin bogate danii și tipărirea de cărți folositoare în străinătate. Astfel, în 1712, apărea la Veneția, Marele Dicționar sau Tezaurul întregii limbi grecești, într-o ediție nouă, îngrijită de Gheorghe Trapezuntliu, profesor la Academia Domnească din București, cel mai mare dicționar al limbii eline de până atunci. Această

¹⁹² Diac. Prof. Ioan Rămureanu, *Antim Ivireanul, luptător pentru Ortodoxie*, articol publicat în volumul: „Sfântul Antim Ivireanul – un ierarh misionar și martir – (evocări)”, Editura Basilica, București, 2016, p. 124.

¹⁹³ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii...*, vol. II, p. 124.

¹⁹⁴ Diac. Prof. Ioan Rămureanu, *Art. cit.*, p. 127.

¹⁹⁵ Arhimandrit Mihail Stanciu, *Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul, Mitropolitul Țării Românești (1708-1716). Viața și activitatea sa pastoral-misionară*, articol publicat în volumul: „Sfântul Antim Ivireanul. Didahii”, Editura Basilica, București, 2016, p. 31.

¹⁹⁶ Cristian Crișan, *Sfântul Antim Ivireanul – Părinte pentru români și Martir pentru Hristos*, articol publicat în volumul: „Credință și viață în Hristos – Anuarul Episcopiei Sălajului”, Editura Episcopiei Sălajului, Zalău, 2017, p. 347.

ediție era închinată domnului Țării Românești, Constantin Brâncoveanu, care plătitese cheltuielile de tipar”¹⁹⁷.

„Încă din timpul când ocupase cu succes diferite dregătorii la curtea lui Șerban Cantacuzino, Constantin Brâncoveanu a cunoscut situația destul de grea a ortodocșilor din Ardeal”¹⁹⁸, de aceea i-a sprijinit, construind Mănăstirea Sâmbăta de Sus, precum și bisericile din Făgăraș, Ocna Sibiului și Poiana Mărului.

Marele domnitor „a acordat Mitropoliei din Alba Iulia, în 1698, o subvenție anuală de 6.000 de aspri, iar în 15 iunie 1700 i-a dăruit o moșie la Merișani, în părțile Argeșului”¹⁹⁹. „În 6 septembrie 1700, Constantin Brâncoveanu a dat un nou hrisov Mitropoliei din Alba Iulia, potrivit căruia aceasta putea să țină pe moșia Merișani douăzeci de «ungureni», care urmau să fie scutiți de orice biruri către domnie”²⁰⁰.

În Transilvania, Constantin Brâncoveanu „a acordat numeroase ajutoare și bisericii Sfântul Nicolae din Șcheii Brașovului”²⁰¹.

„După 1701, anul în care mitropolitul Atanasie Anghel din Alba Iulia a acceptat unirea cu Biserica Romei, Constantin Brâncoveanu a trimis scrisori de încurajare românilor din Șcheii Brașovului, sfătuindu-i să rămână statornici în dreapta credință”²⁰².

Sfântul Constantin Brâncoveanu nu și-a arătat generozitatea doar față de ortodocși, fiindcă „de mărinimia lui s-a bucurat și biserica reformată a ungarilor din Făgăraș, căreia domnitorul i-a dăruit 400 de florini pentru rezidirea ei, după un cutremur devastator”²⁰³.

„Un alt aspect din timpul domniei lui Constantin Brâncoveanu îl constituie ajutorul său permanent acordat așezămintelor bisericesti din Balcani și Orientul Apropiat, căzute sub dominație turcească”²⁰⁴.

¹⁹⁷ Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului, *Op. cit.*, p. 92.

¹⁹⁸ Mircea-Gheorghe Abrudan, *Danii și hrisoave ale voievodului Constantin Brâncoveanu către Mitropolia Ardealului*, articol publicat în „Credință și viață în Hristos – Anuarul Episcopiei Sălajului”, Editura Episcopiei Sălajului, Zalău, 2015, p. 541.

¹⁹⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfinți daco-romani...*, p. 85.

²⁰⁰ Idem, *Constantin Vodă Brâncoveanu și românii din Transilvania*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014, p. 45.

²⁰¹ Idem, *Sfinți daco-romani...*, p. 85.

²⁰² *Ibidem*.

²⁰³ Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului, *Op. cit.*, p. 63.

²⁰⁴ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfinți daco-romani...*, p. 85.

Domnitorul a ctitorit o biserică în Ismail, pe malul Dunării. În Istanbul a ridicat o biserică în cartierul Galata și alta la Vlah Sarai. În insula Halki a ctitorit o mănăstire și alta în insula Proti, rezidind Mănăstirea Sumela de lângă Trapezunt²⁰⁵.

Sfântul Constantin Brâncoveanu a făcut numeroase danii mănăstirilor din Muntele Athos, dar a ajutat cu bani, veșminte și odoare și mănăstirile: Sfântul Ioan Evanghelistul din insula Patmos, Proussos de lângă Agrinion, Nașterea Maicii Domnului din Dourchani, Adormirea Maicii Domnului din Epir (reședință a Episcopiei de Vella și Konița), Brodeți (sau Morodeți din Arghirocastro), Sosinu și Schimbarea la Față din Ianina, Sfântul Proroc Ilie și Sfinții Părinți din Zița, Racovița, Ravanița, Studenița și Miloșevo (din Serbia), Trebina (din Bosnia-Herțegovina), Veliko Târnovo și Lipnic (din Bulgaria), Brodeci (din Albania), Capinu și Sfântul Ioan Rusul (din Orient), Arhiepiscopia de Pogoniani (din Grecia) etc.²⁰⁶.

„Constantin Brâncoveanu a făcut importante danii Mănăstirii Sfânta Ecaterina din Muntele Sinai: sfeșnice, candelă, broderii de mare preț, etc. Merită remarcat faptul că aici se află un portret al Sfântului Voievod Constantin Brâncoveanu, pictat în ulei, în mărime naturală, obiect de o reală valoare artistică. O copie a acestui tablou este expusă în Muzeul de Artă al României”²⁰⁷.

²⁰⁵ Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului, *Op. cit.*, pp. 62-63.

²⁰⁶ A se vedea: Diacon Prof. Dr. Ion Barnea, *Ctitoriile bisericești ale lui Constantin Brâncoveanu*, articol republicat în volumul: „Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu: mărturisitor jertfelnic și ctitor darnic”, volumul I, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014; Profesor Dr. Toma G. Bulat, *Daniile lui Constantin Vodă Brâncoveanu către Orientul Ortodox*, articol republicat în volumul: „Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu: mărturisitor jertfelnic și ctitor darnic”, volumul I, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014, Preot Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Constantin Brâncoveanu – sprijinitor al Ortodoxiei*, articol republicat în volumul: „Sfântul Voievod Martir Constantin Brâncoveanu: mărturisitor jertfelnic și ctitor darnic”, volumul I, Editura Cuvântul Vieții, București, 2014, Ion Rizea, *Sfântul Voievod Constantin Brâncoveanu – protector al Ortodoxiei*, articol publicat în volumul: „Sfântul Constantin Brâncoveanu, Ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanaților, volumul II – Domnia”, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014 și Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Moldoveanu, *Sfântul Constantin Brâncoveanu, sprijinitor al Ortodoxiei de limbă greacă*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014.

²⁰⁷ Pr. Prof. Dr. Nicolae Moraru, Prof. Constantin Coman, *Op. cit.*, p. 105. A se vedea și: Nicu Vintilă-Sigibida, *Un portret al Domnitorului Constantin Brâncoveanu la Mănăstirea „Sfânta Ecaterina” de la Muntele Sinai*, articol publicat în volumul: „Sfântul Constantin Brâncoveanu, Ocrotitorul Episcopiei Slatinei și Romanaților, volumul II – Domnia”, Editura Episcopiei Slatinei și Romanaților, Slatina, 2014.

Pe lângă ctitoriile și generoasele donații făcute în întreg Răsăritul ortodox, domnitorul a închinat diverse mănăstiri și schituri Locurilor Sfinte din Ierusalim, Muntele Sinai, etc.

Toate aceste acte filantropice ale lui Constantin Brâncoveanu au avut ca rezultat faptul că „Patriarhiile apostolice au fost conduse, rând pe rând, de protejații domnului român, recunoscut ca protector și patron al Renașterii grecești”²⁰⁸.

Datorită generozității Sfântului Constantin Brâncoveanu, „un număr însemnat de patriarhi și alți ierarhi din Răsărit considerau orașul București ca a doua lor reședință, stând mai mult aici și bucurându-se de veniturile pe care le aveau din partea unor mănăstiri românești închinat Locurilor Sfinte. Patriarhul ecumenic Dionisie al IV-lea Muselimul, care l-a uns domn pe Constantin Brâncoveanu, a murit la Târgoviște. Patriarhul Dositei al Ierusalimului stătea mai mult la București, ca și urmașul său, Hrisant Notara, ales patriarh cu sprijinul lui Constantin Brâncoveanu”²⁰⁹. „În luna mai a anului 1700, Atanasie al III-lea Dabbas, patriarhul Antiohiei, a venit în Țara Românească pentru a primi ajutorul Sfântului Constantin Brâncoveanu și a rămas la curtea domnească timp de patru ani”²¹⁰.

Donații ale românilor făcute mănăstirilor din Sfântul Munte Athos

Cu mult timp înainte de căderea Constantinopolului sub turci, din anul 1453, „în timp ce Bizanțul aproape încetase daniile în Muntele Athos, monahii din Sfântul Munte au dobândit alți patroni. Este vorba despre domnitorii Țărilor Române. Încă de pe la 1350 au început legăturile între Muntele Athos și voievodul Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364). Fiul său, Vladislav I (1364-1377), le-a asigurat monahilor români un loc de cinste în Mănăstirea Cutlumuș. După acești primi domnitori, a urmat o serie întreagă de

²⁰⁸ Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Moldoveanu, *Sfântul Constantin Brâncoveanu...*, p. 164.

²⁰⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Sfinți daco-romani...*, p. 85.

²¹⁰ Pr. Conf. Dr. Claudiu Cotan, *Sfântul Constantin Brâncoveanu ocrotitor al Răsăritului Ortodox*, articol publicat în volumul: „Constantin Brâncoveanu și contribuția lui la sporirea patrimoniului cultural, educațional, spiritual și social-filantropic al Țării Românești în contextul european al veacului al XVIII-lea”, Editura Basilica, București, 2014, p. 291.

danii din partea lui Mircea cel Bătrân (1386-1418), Alexandru Aldea (1431-1436) și Vladislav al II-lea (1447-1456)”²¹¹.

După cucerirea Constantinopolului de către otomani, mănăstirile din Muntele Athos erau silite să plătească un bir anual Porții Otomane, pentru a fi lăsate să-și desfășoare nestingherite activitatea. Domnitorii români, care au sprijinit financiar Patriarhiile apostolice, Mănăstirea Sfânta Ecaterina din Sinai și toate locurile sfinte ortodoxe aflate sub ocupație musulmană, aflând de faptul că mănăstirile athonite nu dispuneau de suficiente fonduri pentru a-și achita dărilor către turci, au făcut danii generoase tuturor mănăstirilor din Athos, rezidind din temelii unele dintre ele, făcând corpuri de clădiri noi la altele, închinându-le mănăstiri și schituri din țară (dintre care unele aveau numeroase moșii, unele dintre ele întinzându-se pe mii sau chiar pe zeci de mii de hectare), oferind bani pentru întreținerea călugărilor ș. a.

În urma căderii Constantinopolului sub turci, daniile făcute de domnitorii români mănăstirilor din Muntele Athos au fost continuate de: „Radu cel Mare și mai ales de Neagoe Basarab. Când acesta din urmă a chemat la sfințirea bisericii din Curtea de Argeș (15 august 1517) pe toți egumenii mănăstirilor din Sfântul Munte și i-a încărcat de daruri, a creat un precedent care va rămâne viu în istoria fiecărei mănăstiri aghiorite, așa că, de acum înainte, călugării își vor aduce întotdeauna aminte că au un ctitor gata oricând să-i ajute. De acum încolo toate cele 20 de mănăstiri intră în legătură cu darnicii voievozi români. Ba unele mănăstiri ajung să fie preferate de voievozii Țării Românești, iar altele de cei din Moldova. Astfel, Cutlumușul a devenit «Lavra cea mare a Țării Românești», în timp ce Zograful era numită de Ștefan cel Mare și de ceilalți domni moldoveni «mănăstirea noastră». De asemenea, boieri munteni, ca Vulcu, frații Craiovești: Pârvu, Danciu și Radu, iar din Moldova Gavriil Trotușan și alții, sunt întâlniți ca donatori la Sfântul Munte, alături de evlavioșii voievozi Vladislav al III-lea, Radu Paisie, Petru Șchiopul și Mihai Viteazul din Țara românească, iar din Moldova: Bogdan Chiorul, Petru Rareș, Alexandru Lăpușneanu, cu evlavioasa lui Doamnă Ruxandra și în fine, Movileștii”²¹².

²¹¹ Preot Dr. Teodor Bodogae, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940, pp. 70-71.

²¹² *Ibidem*, p. 71.

„În 1368 și 1398 se cunosc moșii închinat Lavrei românești a Cutlumușului. În 1430 același lucru îl făcea și Alexandru cel Bun, oferind Zografului moșia Căpriană din Basarabia. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea ajutoarele românești iau altă formă, nu în sensul că daniile în bani și odoare sfinte n-ar fi continuat, pentru că acestea s-au menținut încă multă vreme, chiar și în epoca fanariotă, dar începând cu anul 1550 intervine o nouă formă de danii: închinarea de mănăstiri”²¹³. Astfel, „voievozii noștri au închinat multe mănăstiri înzestrate cu toate dependențele necesare (moșii, case, prăvălii, robi, etc.), care laolaltă formau «metocul» sau sucursala locului sfânt unde se făcea închinarea. Cel dintâi așezământ monahal românesc închinat la Sfântul Munte credem că este schitul oltean Zdrălea sau Roaba, ctitorie a boierilor Craiovești, la mănăstirea Xenofon, curând după 1500. În 1585 se închină mănăstirea Plumbuita la mănăstirea Xiropotam. În 1599 se închină ctitoria lui Mihai Viteazul (mănăstirea Mihai Vodă) la Simopetra. După 1600 obiceiul închinării de mănăstiri era tot mai puternic, încât unii călugări străini chiar falsifică hrisoave de danie spre a ajunge în posesia bogatelor metoace românești”²¹⁴.

„În secolul al XVII-lea închinările de mănăstiri către Sfântul Munte excelează, în Moldova, prin Golia (la Vatoped) și Trei Ierarhi (la toate cele 20 de mănăstiri athonite), iar în Țara Românească prin Cotrocenii lui Șerban Vodă (la cele 20 de mănăstiri). Pe lângă închinarea acestor lăcașuri, voievozii români continuau să trimită regulat daniile anuale stabilite de înaintașii lor. Cu epoca fanarioților se răresc daniile în bani, în schimb închinările de mănăstiri continuă cu și mai multă dărnicie. De asemenea, se cunosc o mulțime de călătorii făcute de aghioriți în secolul al XVIII-lea prin țările noastre, cu scopul de a strânge mila românească”²¹⁵.

Toate aceste închinări de mănăstiri românești către Sfântul Munte au încetat în 1863, când domnitorul „Alexandru Ioan Cuza a secularizat averile mănăstirilor, care reprezentau 30% din suprafața țării”²¹⁶.

„Patronajul exercitat în Muntele Athos de domnitorii români, ca moștenitori ai tradiției bizantine, bulgare și sârbești, a fost cel mai îndelungat (1350-1860)”²¹⁷.

²¹³ *Ibidem*, pp. 71-72.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 73.

²¹⁵ *Ibidem*, pp. 74-75.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 75.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 76.

În cele ce urmează vom aminti o parte din daniile făcute de români Sfântului Munte Athos.

Karies și Protaton

Conducerea administrativă a Sfântului Munte se află în Karies. Aici este „sediul Comunității monastice, cu sala de ședințe a reprezentanților mănăstirilor, cu birourile și arhiva oficială. Nu departe de el, într-o clădire mai veche, se află reprezentantul guvernatorului statului grec”²¹⁸. Tot în capitala Athosului se găsește biserica Protaton, precum și mai multe chilii.

„Dipticele de la Protaton îi pomenesc ca și ctitori pe Ștefan Voievod, Bogdan Voievod, Alexandru Voievod, Petru Voievod, Neagoe Voievod, Teodosie Voievod și alții”²¹⁹.

Când „s-a găsit soluția trimeriei de ajutoare colective către Muntele Athos, domnitorii Vasile Lupu, Matei Basarab și Grigorie Ghica au închinat întregii comunități athonite mănăstirile Trei Ierarhi din Moldova și Cotroceni din Țara Românească, acestea fiind cele mai mari din principate”²²⁰. Mănăstirea Sfinții Trei Ierarhi, „bogata ctitorie a lui Vasile Vodă, avea o mulțime de moșii și plantații în apropierea Iașilor. De ea aparținea și biserica ieșeană Sfântul Atanasie din Copou, cu moșiile ei. Acestea cumulate aveau pe la 1822-1828 un venit anual de 50.000 de piaștri sau peste 250.000 de lei. Între metoacele mănăstirii Cotroceni se distingeau: biserica Doamnei, Schitul Văleni, Schitul Micșani și o mulțime de moșii. De fapt dintre toate mănăstirile închinat la Sfântul Munte aceasta era cea mai bogată. De la aceste două mănăstiri românești venitul sosea în Karies, iar de aici se împărțea fiecărei mănăstiri athonite tainul cuvenit”²²¹.

„În jurul anului 1645 domnitorul Vasile Lupu a achitat impozitele tuturor mănăstirilor athonite către Poarta Otomană. Același lucru l-a făcut și contemporanul său Matei Basarab, iar Grigorie Ghica, începând cu anul 1664, a dat voie celor 20 de mănăstiri din Muntele Athos să scoată 1.000 de bolovani de sare de la Ocnele Mari pe an, pentru a le vinde sau a face ce vor cu ele”²²².

²¹⁸ *Ibidem*, p. 80.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 82.

²²⁰ *Ibidem*, p. 83.

²²¹ *Ibidem*, pp. 83-84.

²²² *Ibidem*, p. 83.

„În 1508 Bogdan, fiul lui Ștefan cel Mare, a reparat întreaga mănăstire Protaton din Karies”²²³.

Mănăstirea Marea Lavră

Dintre numeroasele și generoasele danii oferite de români mănăstirii Marea Lavră, menționăm: „Domnitorul Neagoe Basarab a refăcut biserica mare a mănăstirii Marea Lavră, a rezidit din temelii biserica din cimitir, a reparat turnul și a pictat trapeza, care este considerată cea mai frumoasă din întreg Muntele Athos, oferindu-i și un sprijin financiar anual de 200 de taleri”²²⁴.

În urma lui, aceasta a mai fost ajutată de Vladislav al III-lea.

„Vlad Vodă Vintilă a acordat anual suma de 10.000 de aspri acestei mănăstiri, precum și 1.000 de aspri călugărilor care veneau să ridice această sumă. Din acești bani s-a pictat biserica mare a mănăstirii, pe care o refăcuse Neagoe Basarab”²²⁵.

Din anul 1562, Ioan Sturza, hatmanul Moldovei, a oferit Marii Lavre 100 de florini anual.

Petru Șchiopul a acordat acestei mănăstiri 6.000 de aspri.

Maria, soția lui Ștefan Surdul, a închinat mănăstirii o parte din averea ei.

„Alexandru cel Rău a închinat lavrioților moșia sa Băicoi, cu țigani ce-i avea în posesiune”²²⁶.

„Domnitorul Ieremia Movilă al Moldovei oferă un ajutor pecuniar anual de 6.000 de aspri acestei mănăstiri, iar Gavrilaş Movilă dă aceleași mănăstiri, pentru pomenirea tatălui său și a mamei sale, 15.000 de aspri, precum și 1.000 de aspri pentru drumeț”²²⁷.

Matei Basarab i-a dăruit o însemnată sumă de bani.

Constantin Brâncoveanu a oferit acestei mănăstiri suma anuală de 6.000 de aspri și a îmbrăcat în argint mâna Sfântului Ioan Gură de Aur păstrată aici.

În anul 1729, domnitorul Nicolae Mavrocordat a confirmat achitarea sumei anuale de 6.000 de aspri. Tot cu ajutorul lui s-a pictat paraclisul Portaitissis.

²²³ *Ibidem*, p. 82.

²²⁴ *Ibidem*, pp. 93-94.

²²⁵ *Ibidem*, p. 95.

²²⁶ *Ibidem*, p. 97.

²²⁷ *Ibidem*.

Constantin Mavrocordat a confirmat și el oferirea sumei anuale de 6.000 de aspri către Marea Lavră.

În 1747, Grigore Ghica a hotărât să ofere anual mănăstirii 8.000 de aspri și câte 800 pentru aducătorul lor.

Aceeași sumă au oferit-o Matei Ghica din 1753 și Constantin Racoviță din 1756.

În anul 1768, Scarlat Ghica menține suma, dar mărește plata aducătorului la 3.200 de aspri.

„Datorită daniilor din Țara Românească s-a putut plăti datoria ce-o avea mănăstirea la bancherii evrei din Constantinopol”²²⁸.

Părintele Profesor Teodor Bodogae afirmă, pe baza documentelor, că „unii dintre egumenii Lavrei au adunat atâta avere din principate, încât Cosma din Epidauros a întemeiat, în 1759, o tipografie în Muntele Athos, iar pe la 1770 a clădit un paraclis închinat Maicii Domnului”²²⁹.

„În 1773 i-a fost închinată Marii Lavre mănăstirea Maicii Domnului din Verzunți, județul Bacău, cu moșiile Letea (4.100 ha), Lupeni și Verzunți (4.000 ha)”²³⁰.

De asemenea, în biblioteca Lavrei se păstrează până astăzi „vreo 60 de cărți tipărite în Țara Românească în secolele XVII-XIX”²³¹.

De mănăstirea Marea Lavră aparțin mai multe schituri și chilii, printre care se numără și schitul românesc Prodromu. Acesta a fost înființat în 1852 de „călugării moldoveni Nifon și Nectarie. În anul 1855 domnitorul Grigore Ghica al Moldovei a înzestrat schitul cu bani și odoare. Recunoașterea acestuia de către Patriarhul Ecumenic Ioachim al II-lea s-a obținut în anii 1856-1857. Biserica centrală a schitului a fost ridicată în 1864, iar toate clădirile s-au finalizat în 1866, cu danii strânse din țară. Schitul a ajuns să numere pe la 1900 peste 100 de călugări”²³².

Mănăstirea Vatoped

Dintre donatorii români ai acestei mănăstiri menționăm: Ștefan cel Mare a construit arsanaua pentru corăbii, Neagoe Basarab a

²²⁸ *Ibidem*, p. 102.

²²⁹ *Ibidem*, pp. 102-103.

²³⁰ *Ibidem*, p. 103.

²³¹ *Ibidem*, p. 105.

²³² *Ibidem*, p. 107.

făcut danii importante și a zidit o biserică cu hramul Maicii Domnului, Vlad Vintilă i-a oferit anual câte 10.000 de aspri. „Alexandru Lăpușeanu i-a oferit un mertic anual de 300 de galbeni roșii și a cumpărat un conac în Tesalonic de la un cadu turc, numit Blacie de Solun, cu 65.000 de aspri valahi”²³³.

„În 1606 i se închină Vatopedului frumoasa mănăstire Golia din Iași, cu argintării, cu veșminte și cu toate cărțile bisericești și cu toate casele și viile ei”²³⁴. Documentele atestă că mănăstirea „Golia avea 58 de moșii și părți de moșii (cele mai multe între Prut și Nistru), 14 fâlcii de vie la Cotnari și Vaslui și multe sălașe de Țigani. În 1828 avea un venit de 92.000 piaștri; în 1857 numai vatra Goliei era evaluată la 8.253 galbeni, iar cele 48 de moșii din Basarabia se întindeau pe 64.000 de hectare”²³⁵.

„În 1608 logofeteasa Ana donează Vatopedului patru moșii și câteva vii la Cotnari. În 1610 Ileana, fiica lui Stoica din Stoicani, mai adaugă și partea ei de ocină din Stoicani-Soroca cu tot venitul ei, heleșteu și loc de moară”²³⁶.

„Vasile Lupu reface schitul Xestru al Vatopedului și îi închină mănăstirile Sfântul Dumitru și Precista din orașul Galați”²³⁷.

„În 1667, Ruxandra, fiica voievodului Vasile Lupu, a închinat Vatopedului trei sate: Klimovăț, Smienovska și Aksentiev”²³⁸.

„În anul 1669 i-a fost închinată Sfintei Mănăstiri Vatopedu mănăstirea Bărboi din Iași”²³⁹.

„În jurul anului 1690 i-a fost închinată mănăstirea Mira din Ținutul Focșanilor”²⁴⁰, „care avea la 1828 un venit de 19.350 piaștri, de pe vreo 10 moșii în județul Putna și vii la Odobești”²⁴¹.

„Constantin Brâncoveanu a fixat pentru mănăstirea Vatoped un tain anual de 21.000 de aspri”²⁴².

„În anul 1729 Vatopedului i-a fost închinată, de către Constantin Racoviță, mănăstirea Răchitoasa din județul Tecuci, cu o mulți-

²³³ *Ibidem*, p. 118.

²³⁴ *Ibidem*, p. 119.

²³⁵ *Ibidem*, p. 120.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ *Ibidem*, p. 121.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ *Ibidem*, p. 122.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 123.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² *Ibidem*.

me de moșii, din care, la 1828, se mai păstrau încă 17, cu un venit anual de 28.610 piaștri”²⁴³.

Mănăstirea Iviru (georgiană)

Prima legătură dintre mănăstirea Ivirilor și țările noastre a stabilit-o evlaviosul domnitor Neagoe Basarab.

„Venind călugării ivireni prin Țara Românească în 1585, voievodul mazilit Mihnea Turcitul le-a încredințat acestora creșterea fiului său Radu, avut cu Vișa, soția comisului Bratu. Călugării au dus copilul în mănăstirea lor, unde l-au ținut ascuns de mâna urmăritorilor, iar mai târziu l-au trimis, bineînțeles cu bani de la rudele acestuia, la vestita școală din Padova Italiei, unde Radu a avut între alți colegi și pe Chiril Lukaris, viitorul Patriarh Ecumenic. Din acest motiv, după ce va urca pe tron, voievodul îi va răsplăti pe ivireni cu atâta generozitate, încât mănăstirea lor va deveni una dintre cele mai bogate din Sfântul Munte, precum și una dintre cele mai mari ctitorii românești de acolo”²⁴⁴. „Primul gest de recunoștință din partea lui Radu a fost făcut în 6 septembrie 1505, când acesta a hotărât să dea mănăstirii Ivirilor câte 15.000 de aspri anual și 500 trimisului, sumă mare ca și care numai voievozii darnici și puternici mai făceau”²⁴⁵. Același domnitor le-a închinat și mănăstirea Sfânta Treime (Radu-Vodă) din București. „Dintre moșiile mănăstirii făcea parte și ctitoria lui Stelea din București, biserica din Bălteni (Ilfov), moșii, ocine, vii și Țigani”²⁴⁶.

„În 1625, Alexandru Coconul al Țării Românești a închinat Mănăstirii Iviru metocul Bolintinul, iar peste un an i-a închinat și mănăstirea Glavacioc din județul Vlașca cu toate satele, ocinele, morile, viile, veniturile și cu toți Țiganii”²⁴⁷.

„În 1630, Leon Vodă i-a închinat biserica Spătarul Stelea din București, apoi mănăstirea Dealu cu averea ei, cu vama de la Ocna-Mică (Dâmbovița), mori, vii și Țigani”²⁴⁸.

„În 1649, Matei Basarab a confirmat și el închinarea mănăstirii Sfânta Treime (Radu-Vodă) din București, care avea deja 35 de

²⁴³ *Ibidem*, p. 124.

²⁴⁴ *Ibidem*, pp. 137-138.

²⁴⁵ *Ibidem*, p. 138.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 139.

²⁴⁷ *Ibidem*, pp. 139-140.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 140.

moșii, între care excelau mănăstirea Tutana și Stelea (București) ca metoace, apoi multe sate, ca Mânești, Grecii, Băltenii, viile de la Văleni, prăvălii în București, etc. Mănăstirea Ivirilor era în acea vreme, datorită daniilor românești, cea dintâi din întreg Sfântul Munte”²⁴⁹.

Daniile românești către mănăstirea Ivirilor au continuat prin domnitorul Gheorghe Ștefan, care în 1649 a stabilit un ajutor anual de 3.500 de aspri. Constantin Vodă Basarab i-a dăruit în 1655 suma de 10.000 de aspri și 500 drumețului, iar Grigore Ghica i-a oferit 7.000 de aspri, în 1664. De asemenea, „Petru Șchiopul i-a închinat, în 1678, mănăstirea Răducanu din județul Bacău, cu destule moșii, iar la începutul secolului al XVIII-lea, schitul din Vălenii de Munte”²⁵⁰.

Mănăstirea Hilandar (sârbească)

„Cel dintâi voievod român care se știe c-a ajutat mănăstirea sârbească Hilandar este Neagoe Basarab, soția lui fiind sârboaică. În 1517 evlaviosul domn le dă voie călugărilor de la această mănăstire să vină în fiecare an la Bobotează, în Țara Românească, să ridice câte 7.000 de aspri, iar dania a urmat și sub Radu de la Afumați și Vlad Vodă Vintilă, care în 1534 a urcat merticul anual la 10.000 de aspri mănăstirii și 800 pentru bolnița de acolo”²⁵¹.

Domnitorul Mihnea Turcitul a oferit Hilandarului 15.000 de aspri.

„Schitul mehedințean din Baia de Aramă, ctitoria boerilor Milcov și Cornea Brăiloi, a fost și el închinat la Hilandar. Se știe că acesta avea un loc de moară și o vie la Castian, apoi o moșie la Brebu, dar venitul principal îl avea de la vama orașului (75 de taleri pe an) și din extrasul minelor de la Bratislava, precum și 60 de bolovani de sare din Ocnele Mari”²⁵².

„În anul 1645, pe cheltuiala domnitorului Matei Basarab, s-a renovat trapeza mănăstirii Hilandar”²⁵³.

De asemenea, „un creștin din București pe nume Alexie închină Hilandarului, în 1813, bisericuța zidită dintru a sa strădanie, în mahalaua ce se zice Slobozia”²⁵⁴.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 141.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 142.

²⁵¹ *Ibidem*, pp. 153-154.

²⁵² *Ibidem*, p. 155.

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ *Ibidem*, pp. 156-157.

Mănăstirea Dionisiu

„Voievodul Neagoe Basarab a refăcut mănăstirea din temelii, zidindu-i în 1520 un turn mareț, și aducându-i apă printr-un apeduct”²⁵⁵. „Tot Neagoe a mai ferecat în aur și pietre scumpe capul Sfântului Ioan Botezătorul, pe care l-a pus într-o raclă luxoasă”²⁵⁶.

„După un incendiu, care a devastat mănăstirea în 1535, aceasta a fost renovată de Petru Rareș”²⁵⁷.

Ruxandra, fiica lui Petru Rareș, împreună cu soțul ei, Alexandru Lăpușneanu, au clădit o bolniță la Dionisiu și au mărit trapeza mănăstirii.

„Între anii 1569-1570 turcii au pus biruri mari asupra Sfântului Munte, iar pentru că monahii de la Dionisiu nu aveau cu ce le plăti, metoacele le-au fost vândute. În această situație doamna Ruxandra, fiica lui Petru Rareș, le-a răscumpărat pe toate”²⁵⁸.

„Tot cu danii românești s-a reparat întreaga mănăstire, sub supravegherea mitropolitului Teofan al Moldovei, care a și murit la Dionisiu”²⁵⁹.

„În anul 1577, domnitorul Petru Șchiopul a hotărât să ofere mănăstirii câte 6.000 de aspri anual”²⁶⁰.

„În 1640, Matei Basarab a stabilit și el dania anuală de 4.000 de aspri, sumă reconfirmată în 1692 de Constantin Brâncoveanu. În 1715, Ștefan Cantacuzino donează 8.000 de aspri, iar în 1716 Nicolae Mavrocordat acordă aceeași sumă. De acum încolo, mănăstirea se întreține din bogatul său metoc Hotărani, despre care ne spun documentele că avea vreo cinci moșii, care în 1887-1878 încasau o arendă anuală de vreo 90.000 de lei”²⁶¹.

Mănăstirea Cutlumuș

„Vlaicu Vodă a înconjurat această mănăstire cu ziduri, a ridicat un turn, a construit trapeza mănăstirii și chiliile”²⁶².

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 163.

²⁵⁶ *Ibidem*, p. 164.

²⁵⁷ *Ibidem*.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 165.

²⁵⁹ *Ibidem*, p. 166.

²⁶⁰ *Ibidem*.

²⁶¹ *Ibidem*, p. 167.

²⁶² *Ibidem*, p. 173.

Boierul Alexandru Aldea a închinat, în anul 1398, satul Cireșov, din județul Olt, mănăstirii Cutlumuș.

„În 1467 domnitorul Laiotă Basarab a confirmat stăpânirea Cutlumușului peste 15 sate donate de înaintașii săi. Același lucru l-a făcut și Vlad Vodă Călugărul în 1489”²⁶³.

„În anul 1497 mănăstirea a ars. Voievodul Radu cel Mare i-a închinat atunci satul Dănești și a început refacerea mănăstirii”²⁶⁴.

Neagoe Basarab „a săvârșit mănăstirea cu toate frumusețile și podoabele și a împodobit-o pe dinăuntru și dinafară, iar împrejur a îngrădit-o cu zid. Și a făcut biserica Sfântului Nicolae cu zid, cu turle, chilie și trapezărie, pivniță, magherniță și magopie, grădină și poartă mică și mare, bolniță și ospătărie și dohirie, jicniță, vistierie și alte case de toată treaba. Iar biserica și chiliile le-a umplut de frumusețe și le-a săvârșit cu acoperământ, iar biserica și tinda o a învelit cu plumb și a pus sticle pe la toate ferestrele. Așisderea făcu port la mare; și o corabie mare și alta mică și i-a pus numele «Lavra cea mare a Țării Românești». Toate aceste lucrări s-au făcut din daniile lui anuale de 10.000 de aspri, plus 500 pentru drumeț, iar 700 pentru bolniță”²⁶⁵.

Vlad Vintilă s-a îngrijit, în mod deosebit, de această mănăstire.

În 1547, Mircea Ciobanul i-a redat moșia Uda, de lângă Clocociov. La fel au procedat Mihai Viteazul și Gavrilaş Movilă.

„În 1605, Doamna Elisabeta, văduva lui Ieremia Movilă, a donat aici o Evanghelie cu text grec, un potir și două cruci de aur. Alexandru Iliaș a refăcut mănăstirea Clocociov, pe care în 1625 a închinat-o Cutlumușului cu toate averile ei, cu sat, cu țigani, cu vii, cu toate moștenirile ei și cu tot venitul”²⁶⁶.

Matei Basarab a ajutat la pictarea bisericii mari a mănăstirii.

Mănăstirea Pantocrator

În jurul anului 1536, Stan, mare logofăt al Ungrovlahiei, a devenit ctitor al acestei mănăstiri, iar „anul următor, alt boier, Gavriil Trotușanu, apare și el ctitor la Pantocrator”²⁶⁷. Între sprijinatorii mănăstirii se numără și mitropolitul de atunci al Moldovei, Macarie. În

²⁶³ *Ibidem*, p. 177.

²⁶⁴ *Ibidem*, pp. 177-178.

²⁶⁵ *Ibidem*, p. 178.

²⁶⁶ *Ibidem*, p. 181.

²⁶⁷ *Ibidem*, p. 189.

1631, i se închină mănăstirea Căscioarelor din Vlașca, cu 4 moșii, și anume: Daia, Băița, Gâstești (1.100 ha) și poate Cotenii. Mănăstirea Doamnei din Botoșani a fost și ea închinată Pantocratorului.

„Schitul Prorocului Ilie, aparținător Pantocratorului, se pare că a fost întemeiat pe la 1452 de călugărul român Cosma, căci în acel an Vladislav Voievod i-a trimis un ajutor de 15.000 de aspri. Cosma se bucura de mare autoritate între monahi, căci în a doua jumătate a secolului al XV-lea a ajuns protos al Sfântului Munte. În 1492 Vlad Călugărul i-a trimis lui Cosma 1.000 de aspri și alți 100 drumețului”²⁶⁸.

Constantin Brâncoveanu trimitea anual Pantocratorului suma de 3.000 de aspri.

Mănăstirea Xiropotamu

Începutul legăturilor Xiropotamului cu țările noastre l-a făcut voievodul Alexandru Aldea.

„Domnitorul Neagoe Basarab a zidit o trapeză, o pivniță și a împodobit mănăstirea în jurul anului 1515”²⁶⁹.

În 1533, Vlad Vintilă a oferit mănăstirii 5.000 de aspri și 500 drumețului.

„Alexandru Lăpușneanu a refăcut biserica mare a Sfintei Mănăstiri Xiropotamu”²⁷⁰.

În 1585, Mihnea Turcitul a închinat Xiropotamului mănăstirea Plumbuita, „cu toate ocinele, cu morile ei, cu grădinile, cu pometurile ei din jur și cu viile de pe dealul Bucureștilor, cu podoabele din biserică și cu chiliile din jur”²⁷¹.

Alexandru Coconul a renovat Xiropotamul.

„În 1670, vameșul modovean Păun a ridicat lângă Iași mănăstirea cu hramul Pogorârea Sfântului Duh, pe care a înzestrat-o cu multe moșii și a închinat-o Xiropotamului”²⁷².

„Duca Vodă a donat mănăstirii, în 1685, o cârjă episcopală din fildeș și email roșu”²⁷³, iar în 1703 i-a închinat biserica Dancului din Iași, cu heleșteu de pește și moșia Vacota.

²⁶⁸ *Ibidem*, p. 192.

²⁶⁹ *Ibidem*, p. 199.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ *Ibidem*, p. 200.

²⁷² *Ibidem*, p. 201.

²⁷³ *Ibidem*, p. 202.

„Boierii Constantin Răducanu și Ion Slătineanu, cu maica lor Stanca, i-au închinat, în 1759, biserica Adormirii Maicii Domnului din Slatina, cu moșiile Bârca, Preotești, Bodoești, mai multe vii pe dealul Colășauca și malul Livezii, cu case, țigani, un vad de moară, etc”²⁷⁴.

„În 1758, Teodor Calimah decide să trimită anual mănăstirii câte 150 de lei, sumă pe care Scarlat Ghica o ridică, în 1760, la 500 de lei, iar apoi hotărăște să dea «o dată pentru totdeauna» 8.000 de lei”²⁷⁵. Din aceste danii mănăstirea s-a refăcut în întregime. „Începând cu Scarlat Ghica, domnitorii Țării Românești au hotărât să ofere anual, la fiecare hram al mănăstirii, câte 500 de taleri. Așa a urmat, în 1775, Alexandru Ipsilanti și după el toți succesorii la tron, până la Gheorghe Caragea, în 1817”²⁷⁶.

De asemenea, „doi negustori brașoveni, Radu și Leca, au zidit la Xiropotamu, pe la 1780, paraclisul Sfântului Dumitru, iar în 1773 Radu a oferit bani pentru pictarea paraclisului Sfintei Cruci”²⁷⁷.

Mănăstirea Zografu (bulgărească)

În anul 1429, Alexandru cel Bun i-a închinat acestei mănăstiri câteva moșii în Basarabia.

Alexandru Aldea a hotărât, în 1433, să îi dea în fiecare an câte 3.000 de aspri.

„În 1466, Ștefan cel Mare a început să ofere mănăstirii un mertic anual de 100 de galbeni ungurești. Merticul a fost plătit regulat de toți urmașii săi. Din suma aceasta, importantă pentru acea vreme, s-a reparat mănăstirea și s-a făcut și un spital, căci în 1471 Ștefan cel Mare a fixat o a doua danie, de 500 de aspri pentru «bolnița din sfânta mănăstire Zografu»”²⁷⁸. Tot Ștefan cel Mare a clădit, în 1475, și turnul pentru corăbii al mănăstirii, care a fost reparat în 1517 de Bogdan, fiul său. De asemenea, Ștefan cel Mare a reparat de două ori întreaga mănăstire și a împodobit biserica mare cu o frumoasă pictură. „Atât de mult au însemnat pentru Zografu reparațiile și ajutoarele date de Ștefan cel Mare, încât călugărul Isaia din Hilan-

²⁷⁴ *Ibidem*, pp. 204-205.

²⁷⁵ *Ibidem*, p. 205.

²⁷⁶ *Ibidem*, p. 206.

²⁷⁷ *Ibidem*, p. 207.

²⁷⁸ *Ibidem*, pp. 215-216.

dar spunea, la 1489, că această mănăstire a fost întemeiată de Ștefan Vodă al Moldovei”²⁷⁹.

Radu cel Mare a hotărât, în 1500, să acorde mănăstirii un ajutor anual de 3.000 de aspri, iar Neagoe Basarab a continuat dania.

„În 1556, sau ceva mai târziu, văduva lui Alexandru Lăpușneanu, Ruxandra, a răscumpărat, deodată cu metoacele celorlalte mănăstiri athonite și pe ale Zografului, de pe râul Struma, pentru care a plătit suma de 52.000 de aspri ungurești”²⁸⁰.

Domnitorul Petru Șchiopul a oferit și el acestei mănăstiri 100 de galbeni, în fiecare an, iar Ieremia Movilă îi acorda câte 100 de ducați. Aron Tiranul și Ieremia Movilă au continuat dania anuală către Zografu. Miron-Vodă Barnovschi i-a închinat, în 1628, mănăstirea Adormirii Maicii Domnului din Vaslui, cu moșiile ei.

„În 1651 Vasile Lupu i-a închinat ctitoria sa de la Dobrovăț, cu toate bunurile ei, după ce încă din 1642 îi închinase niște moșii peste Prut. Dintre cele 8 moșii pe care le stăpânea mănăstirea, notăm: Cârșești, Bulboaca, Mălăești, Lipovăț, Chintești, Dorogoi, etc. și niște grădini în Iași. Numai în județul Vaslui terenul cuprindea 14.000 de hectare”²⁸¹.

„Constantin Cantemir a închinat Zografului mănăstirea Căpriana cu toate moșiile ei. În întreaga Basarabie, mănăstirea Zografu avea 23 de moșii cu circa 50.000 de hectare de pământ”²⁸².

Mănăstirea Dohiar

„Domnitorul moldovean Alexandru Lăpușneanu a rezidit această mănăstire din temelii, între 1564-1568 și a împodobit-o cu pictură. Biserica mănăstirii zidită de domnitorul moldovean este cea mai înaltă din Sfântul Munte. În timpul construcției, mitropolitul Teofan al Moldovei a fost trimis la Muntele Athos să supravegheze lucrările și tot el a făcut și sfințirea bisericii”²⁸³.

„În anul 1568, sultanul Selim al II-lea a confiscat toate bunurile mănăstirilor athonite și le-a vândut la licitație turcilor din Tesalonic. Întrucât Alexandru Lăpușneanu murise în același an, monahii de la

²⁷⁹ *Ibidem*, p. 218.

²⁸⁰ *Ibidem*, p. 219.

²⁸¹ *Ibidem*, p. 220.

²⁸² *Ibidem*, p. 221.

²⁸³ *Ibidem*, p. 228.

Dohiar s-au plâns Ruxandrei, văduva domnitorului, și au înduplecat-o să le ofere un ajutor de 165.000 de aspri, sumă colosală pentru acea vreme”²⁸⁴.

„În 1626, domnitorul Alexandru Coconul, împreună cu marele postelnic Ianache, au întărit Dohiarului stăpânirea peste 12 moșii în județul Ialomița, care valorau aproximativ 300.000 de aspri și 320 de ducați. În calitate de metoc al Dohiarului, aceste moșii au fost numite «Slobozia lui Ianache»”²⁸⁵.

„În 1652, comitele Apostolachi i-a închinat mănăstirii schitul Măstănești din Prahova, cu 8 moșii, și i-a oferit 2000 de taleri, pentru a se repara chiliile de la Dohiar”²⁸⁶. „Atât de mare era venitul mănăstirii Slobozia și deci al Dohiarului, încât în 1845 patriarhul ecumenic Meletie al III-lea i-a scris egumenului Gavriil că dările pe care le aveau de plătit se ridicau la suma de 90.000 de aspri anual”²⁸⁷.

Mănăstirea Karacalu

„Pe la 1530 mănăstirea a ars, iar Petru Rareș le-a trimis călugărilor de aici bani, cu care au clădit în 1534 turnul dinspre mare, în care erau odată trapeza monahilor, o capelă și câteva chilii”²⁸⁸.

„Întrucât în 1569 ministrul otoman de finanțe Mustafa Celebi a confiscat metoacele mănăstirii, pentru că monahii nu și-au plătit birul la care erau supuși, doamna Ruxandra, fiica lui Petru Rareș, a oferit mănăstirii 35.000 de aspri, o sumă foarte mare pentru vremea aceea”²⁸⁹.

„În prima jumătate a secolului al XVII-lea, Karacalului i-a fost închinată mănăstirea Sfântul Nicolae din Ismail”²⁹⁰.

Mănăstirea Filoteu

„În 1457 Vlad Țepeș a hotărât să dea în fiecare an mănăstirii câte 4.000 de aspri și 300 pentru cheltuielile drumetului. Între 1488-1492, fratele său, Vlad Vodă Călugărul, urmează și el vechea danie de

²⁸⁴ *Ibidem*, p. 229.

²⁸⁵ *Ibidem*, p. 230.

²⁸⁶ *Ibidem*, pp. 231-232.

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 234.

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 237.

²⁸⁹ *Ibidem*, pp. 239-240.

²⁹⁰ *Ibidem*, p. 240.

4.000 de aspri pe an mănăstirii și 300 de cheltuială pentru frăția ce va veni să-i ia”²⁹¹.

Cu bani din Principatele Române s-a refăcut în 1540 aproape toată mănăstirea.

„După 1734, voievodul moldovean Constantin Mavrocordat a stabilit să se dea în fiecare an mănăstirii Filoteu câte 6.600 de aspri, iar din daniile strânse atunci s-a ridicat clădirea și a fost realizată pictura bisericii mari”²⁹².

Mănăstirea Simonopetra

„La 1540 Petru Voievod, fiul nelegitim al lui Radu cel Mare, cunoscut sub numele de Radu Paisie, a acordat un sprijin financiar simonopetriților. În afară de bani, le-a oferit și satul Scurtești din județul Argeș, cu toate averile lui”²⁹³.

„Alexandru, fiul lui Mircea Ciobanul, a confirmat, pe la 1570, dania satului Scurtești adăugând și el un sat: Dragomireștii, cu multe averi. Aceleași moșii le întărește în prima lui domnie, în 1578, și Mihnea Turcitul. Tot în vremea aceasta, boierul muntean Oxotie Aga din Pogoniana, apare și el ctitor la Athos, zidind turnul Simonopetrei de la mare, în 1567”²⁹⁴.

„După ce a înconjurat-o cu zid și a renovat complet mănăstirea Sfântul Nicolae din București, Mihai Viteazul a înzestrat-o cu 14 sate, dintre care 13 cumpărate de el însuși cu suma de 472.000 aspri, iar unul dăruit de soția sa, Stanca. Tot atunci, i-a mai dat două sate și Florica, fiica lui. După această renovare și înzestrare sfântul lăcaș a fost cunoscut sub numele de mănăstirea Mihai Vodă. Prin hrisovul din 1599, Mihai Viteazul a închinat această ctitorie la mănăstirea Simonopetra. Din banii primiți de pe aceste metoace mănăstirea s-a reclădit în întregime. Prin 1617, i-a fost închinat mănăstirii Mihai Vodă schitul buzoian Isvorani, iar în 1626, Alexandru Coconul se pare că i-ar fi dat și schitul Beștelei din Argeș. Cu averile acestor două metoace, mănăstirea Mihai Vodă avea pe la 1850 un venit anual de aproape un milion de lei”²⁹⁵.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 245.

²⁹² *Ibidem*, p. 247.

²⁹³ *Ibidem*, p. 251.

²⁹⁴ *Ibidem*.

²⁹⁵ *Ibidem*, p. 253.

„În 1785, Mihai Șuțu a plătit datoriile simonopetriților, le-a răscumpărat vechile metoace din insula Lemnos, iar de la piraiți moaștele Sfintei Maria Magdalena”²⁹⁶.

Mănăstirea Sfântul Pavel

„În preajma anului 1500, domnitorul Ștefan cel Mare a reparat această mănăstire, a construit un apeduct și un baptisteriu”²⁹⁷.

„Începând cu anul 1501, boierii munteni Jupân Barbu, banul Craiovei, împreună cu comisul Danciu și cu jupânii Radu și Pârvu, toți boieri Craiovești, au oferit un ajutor anual de 2.000 de aspri acestei mănăstiri și au ridicat un turn de apărare”²⁹⁸.

„Radu Paisie și Teodor Clucerul i-au făcut și un zid gros de apărare contra șuvoaielor de apă, care, pornind din munte, se loveau de zidurile mănăstirii. În 1632 și 1635 mănăstirea a primit dreptul de a extrage câțiva bolovani de sare de la Ocnele Mari. În urma acestor ajutoare, dar și a altora, în bani – despre care nu avem știre – s-a putut zugrăvi paraclisul Maicii Domnului în 1645, și tot în același an s-a reparat și pridvorul bisericii mari”²⁹⁹.

„În jurul anului 1654, mănăstirii Sfântul Pavel i-a fost închinată mănăstirea Jitianului de lângă Craiova. Dintre moșiile acesteia făcea parte și schitul mehedințean Ciutura. Probabil că închinarea s-a făcut în 1654, de Domnița Bălașa”³⁰⁰.

„În 1664, Miron Costin, pârcălabul Hotinului, i-a închinat mănăstirea Todirenilor din Burdujeni, care avea numeroase moșii în Moldova”³⁰¹.

„Pe la finele veacului al XVII-lea, Constantin Brâncoveanu a ridicat un turn la mănăstire, a reparat chiliile și trapeza, iar în 1708 a construit un paraclis cu hramul Sfinților Împărați Constantin și Elena”³⁰².

„La sfârșitul secolului al XVIII-lea, mai mulți monahi, printre care Antim și Grigore, au venit în Țările Române pentru a aduna

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 254.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 259.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ *Ibidem*, pp. 259-260.

³⁰⁰ *Ibidem*, pp. 260-261.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 261.

³⁰² *Ibidem*, pp. 261-262.

ajutoare. Din banii strânși s-a ridicat la mănăstire un zid împrejmuit și un turn, s-au plătit datoriile și s-au răscumpărat și metoacele amanetate din cauza unei mari datorii”³⁰³.

Mănăstirea Stavronikita

La scurt timp după înființarea ei, în 1544, s-a început refacerea acestei mănăstiri, iar „voievodul Radu Paisie a avut partea lui de contribuție bănească la începerea ridicării clădirilor. Pe la 1680 Șerban Cantacuzino a construit aici un apeduct, cu bazine deosebite. Lucrarea a fost foarte costisitoare și durează până în ziua de astăzi. Nu se știe când și de către cine i s-a închinat mănăstirea Sfinții Apostoli din București, supranumită a Arhimandritului, însă există documente că Nicolae Mavrocordat i-a închinat schitul Crăsanilor, cu moșii, iar Șerban Vodă schitul Călugărenilor. Mănăstirea Arhimandritului era foarte bogată, având un venit anual de peste 250.000 de lei”³⁰⁴.

Mănăstirea Xenofon

„Boierul Barbu, banul Craiovei, a închinat mănăstirii Xenofon înainte de 1520, poate chiar imediat după 1500, satele Recica, Siliștea Plopului și un iaz care formează averea schitului Zdrălea, iar sub stăpânirea austriacă Plopul, metocul ce-l avea mănăstirea la noi în țară, dar și suma anuală de 2.000 de aspri, care a fost oferită cu regularitate”³⁰⁵.

„Între 1544-1545, pe banii dăruți de mai mulți donatori din Țările Române, s-au construit chiliile mănăstirii Xenofon, a fost ridicată biserica centrală și s-a realizat pictarea mănăstirii”³⁰⁶.

„La 1607 Radu Șerban, pe lângă asigurarea stăpânirii mănăstirii asupra celor două sate închinat după 1500 (Recica și Siliștea), îi oferă anual și suma de 10.000 aspri. Același lucru îl face și Matei Basarab în 1635 și Constantin Basarab în 1654”³⁰⁷.

Începând cu Matei Basarab întâlnim 13 hrisoave cu danii făcute de aproape fiecare domnitor acestei mănăstiri, iar de la 1658 încolo alte 12 documente, până la Alexandru Șuțu, în 1819.

³⁰³ *Ibidem*, p. 262.

³⁰⁴ *Ibidem*, pp. 266-267.

³⁰⁵ *Ibidem*, pp. 270-271.

³⁰⁶ *Ibidem*, p. 272.

³⁰⁷ *Ibidem*, pp. 273-274.

„Radu Leon a donat și el Xenofonului câte 10.000 de aspri anual și 1.000 pentru trepădător”³⁰⁸.

„Din 1664 mănăstirea a beneficiat și de dania salinelor făcută de Grigore Ghica tuturor mănăstirilor athonite. În 1813, Vodă Caragea, pe lângă confirmarea acelorași favoruri, îi dă și impozitul anual de 200 de groși asupra Caravansaraiului din București. Numai averile de la Roaba (noua denumire a schitului Zdrlea), sporite spre finele secolului al XVIII-lea, aduceau un venit anual de câteva sute de mii de lei, din care mănăstirea Xenofon s-a putut reface de mai multe ori”³⁰⁹.

Mănăstirea Grigoriu

„În anul 1500, Ștefan cel Mare a reînnoit din temelii mănăstirea Grigoriu, oferindu-i și 24.000 de aspri, cu care a fost cumpărată vechea mănăstire a Sfântului Trifon din Karies”³¹⁰. De fapt evlaviosul domnitor a reparat mănăstirea în două sau trei rânduri. „Grigoriu avea atunci vreo 100 de călugări, însă din cauza sărăciei, doar 20 dintre ei se găseau în mănăstire, iar 80 erau după adunat milă. Ștefăniță Voievod, în 1520, și Alexandru Lăpușneanu, în 1553, au acordat ajutoare mănăstirii, care între 1475 și 1553 s-au ținut lanț”³¹¹.

„În 1769, Alexandru Ghica i-a închinat mănăstirea Vizantea din județul Putna, care avea mai multe moșii în jurul ei și opt pogoane de vie, iar după ce a ajuns domn în Țara Românească și mănăstirea Sfântul Spiridon cel nou din București, în 1776, fixând totodată și un ajutor de 1.100 de taleri anual. Din banii obținuți, între anii 1776-1783 mănăstirea Grigoriu s-a refăcut complet”³¹².

„De asemenea, Ralița Ghica și soțul ei, protospătarul Mihail din Constantinopol, au zidit din temelie, în anul 1775, paraclisul Sfintei Anastasia Romana al mănăstirii”³¹³.

Mănăstirea Esfigmenu

În anul 1546, Petru Rareș a oferit un ajutor financiar mănăstirii, dar suma nu se cunoaște.

³⁰⁸ *Ibidem*, p. 272.

³⁰⁹ *Ibidem*, pp. 274-275.

³¹⁰ *Ibidem*, pp. 279-280.

³¹¹ *Ibidem*, p. 280.

³¹² *Ibidem*, pp. 281-282.

³¹³ *Ibidem*, p. 283.

„În 1622, marele vornic al Moldovei de jos, Gavriil Costachi, a închinat Esfigmenului ctitoria sa de la Ciocănești, din județul Fălciu, unde ridicase și o mănăstioară înzestrată cu moșii”³¹⁴.

În 1814, mitropolitul Veniamin Costachi i-a închinat mănăstirea Florești, oferind, în anul 1818, și suma de 12.000 de groși. „Dintre moșiile mănăstirii Florești, vreo 10, care se întindeau în județele Vaslui, Tutova și Covurlui, aduceau, în 1828, un venit anual de câteva sute de mii de lei, încât, la începutul secolului al XIX-lea, au fost ridicate naosul actual și trapeza Esfigmenului, întreaga mănăstire fiind refăcută cu bani proveniți din Moldova”³¹⁵.

Mănăstirea Sfântul Pantelimon (rusească)

„În 1457, Vlad Țepeș a oferit acestei mănăstiri o sumă de bani, iar în 1487, Vlad Călugărul a hotărât să doneze anual câte 6.000 de aspri. Din 1496, Radu cel Mare acorda câte 3.000 de aspri pentru mănăstire și 400 pentru călător, iar în 1502 a urcat dania la 4000 de aspri”³¹⁶.

„În anul 1631, Moise Movilă, domnitorul Moldovei, a închinat mănăstirii biserica Uspeniei din Botoșani (care mai târziu și-a schimbat numele în mănăstirea Doamnei), de care aparținea satul Costești”³¹⁷.

„Ioan Mavrocordat a fixat mănăstirii o danie anuală de 100 de piaștri pe an (10.000 de aspri). În 1750, Constantin Racoviță a mărit suma la 150 de piaștri (15.000 de groși) și a confirmat închinarea mănăstirii Doamnei din Botoșani, lucru pe care l-a făcut în 1754 și Matei Ghica, iar în 1755 Grigore Ghica”³¹⁸.

„Din 1759, i se oferă anual câte 560 de taleri de la Ocnele Mari. Domnitorii fanarioți Matei Ghica (în 1754) și Scarlat Ghica (în 1757 și 1759) dau anual mănăstirii câte 150 de groși când sunt în Moldova și 250 de taleri când sunt în Țara Românească. Ioan Calimah a închinat în 1760, pe lângă suma obișnuită, și conacul Sfântul Nicolae din Constantinopol, supranumit Bogdan-Sarai, cu case, biserică, grădini, etc. Aici locuiau voievozii români când se duceau cu treburile în capitala Imperiului Otoman. În 1795 Alexandru Calimah a urcat dania de la 150 de groși la 250 de groși. Voievodul Scarlat Calimah a vândut mănăsti-

³¹⁴ *Ibidem*, p. 287.

³¹⁵ *Ibidem*, p. 289.

³¹⁶ *Ibidem*, p. 294.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 296.

³¹⁸ *Ibidem*, p. 297.

rea Doamnei cu 200.000 de groși, lângă care a mai adăugat niște bani, și a început, în 1812, să reclădească mănăstirea Sfântul Pantelimon, construind chilii, trapeză, biserică, turn, brutărie, spital, trei paraclise și alte clădiri, iar în jurul lor a ridicat un zid gros și înalt”³¹⁹.

Mănăstirea Costamonitu

„În anul 1493, Ștefan cel Mare a stabilit pentru această mănăstire o danie anuală de 5.000 de aspri și 500 trimisului. Logofătul Nicolae a acordat și el, în 1497, ajutoare mănăstirii, iar dania se vede că urmează cu regularitate, căci în 1542 Petru Rareș trimite și el același mertic anual, care între timp ajunsese la suma de 6.000 de aspri”³²⁰.

„Mihnea Turcitul a ajutat și el mănăstirea”³²¹.

„După anul 1800 mănăstirea Costamonitu a primit câteva moșii și case în Moldova, ridicându-se cu banii de pe acestea un turn, chilii pentru călugări și biserica mănăstirii”³²².

Românii și Sfântul Munte Athos – concluzii

Demn de remarcat este faptul că daniile românești către Muntele Athos au început înainte de căderea Constantinopolului sub turci, din timpul voievodului Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364) al Țării Românești și al domnitorului Alexandru cel Bun (1400-1432) al Moldovei și au continuat până în 1863, în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza.

„Sfântul Munte Athos n-a avut alt patron mai mărinimos decât domnitorii și înaintașii noștri. De când au stabilit legături cu voievozii Basarabi: Nicolae, Alexandru și Vlaicu și până la mijlocul veacului al XIX-lea, călugării din Sfântul Munte și-au aflat întotdeauna la noi scăparea și alinarea în neajunsurile materiale. Primele trei veacuri (XIV, XV și XVI) o constituie epoca daniilor în bani, a ridicării și zugrăvirii mănăstirilor, precum și a înzestrării lor cu odăjdii sfinte – cusute de mâini credincioase de domnițe – și cu odoare auriate și argintate de credința evlavioșilor voievozi. Cu sfârșitul veacului al XVI-lea, începe era închinării de mănăstiri, în care timp, atât

³¹⁹ *Ibidem*, pp. 298-299.

³²⁰ *Ibidem*, p. 304.

³²¹ *Ibidem*, p. 305.

³²² *Ibidem*, p. 306.

domnii pământeni, cât și fanarioții de mai târziu, nu încetează de a ajuta vechile ctitorii ale înaintașilor, pentru a sfinți memoria acestora și a lor proprie. De altfel și rămăsesem – după căderea Bizanțului și a statelor bulgăresc și sârbesc – singura scăpare pentru ajutorarea întregului Răsărit, ajuns atunci în așa de grea năpastă. Principatele noastre au rămas refugiul tuturor, atunci când aceștia «nu mai aveau unde să-și plece capul sau să-și întindă mâna». De aceea voievozii noștri erau asemănați, în ceea ce privește mărinimia și larga înțelegere, cu un Constantin cel Mare, cu un Iustinian, sau cu alți mari împărați bizantini. Patriarhii de Constantinopol îl numeau pe Vasile Lupu «susținător al întregii Biserici Ortodoxe, urmaș preavrednic al împăraților bizantini»; iar învățatul Sevast Kimenites spunea despre domnitorul Constantin Brâncoveanu că istoria încă n-a cunoscut vreun împărat mai darnic decât el. Când veneau călugării athoniți să ceară milostenie de la credincioșii români, atunci cronicarul putea scrie că «toți se întreceau în ajutoare, de la domn până la țăran, de la boierul cel mai avut până la cel mai modest negustor»³²³.

„Toate cele 20 de mănăstiri mari, cât și multe alte instituții monahale din Sfântul Munte, au fost veacuri de-a rândul obiectul celei mai calde atenții din partea voievozilor noștri, românii având, mai mult decât oricare alt popor, cel mai mare merit în susținerea lăcașurilor de dărză cetate ortodoxă a Athosului”³²⁴, „care au putut ființa, secole întregi, în timpul dominației otomane, grație acestor ajutoare generoase”³²⁵.

Românii, cu toate că au ajutat Sfântul Munte Athos mai mult decât toate celelalte popoare ortodoxe, n-au întemeiat, n-au cumpărat și nici n-au pretins în schimbul ajutoarelor acordate vreo mănăstire pentru neamul lor. Sprijinul lor era oferit dezinteresat tuturor mănăstirilor athonite, ca de altfel, întregului Răsărit ortodox.

Secularizarea averilor mănăstirești de către domnitorul Alexandru Ioan Cuza

În 24 ianuarie 1859 a avut loc Unirea Moldovei cu Țara Românească, prin alegerea lui Alexandru Ioan Cuza ca domnitor în ambele țări.

³²³ *Ibidem*, pp. 307-308.

³²⁴ *Ibidem*, p. 308.

³²⁵ Ioan Dură, *Românii și Athosul*, Editura Cuget românesc, Bârda, 2002, p. 10.

„Principală sarcină a lui Alexandru Ioan Cuza după Unire a fost reformarea structurilor statului după model occidental. Statul laic francez, pe care l-a luat ca model, nu avea o relație bună cu Biserica Romano-Catolică, marginalizată după Revoluția de la 1789. După modelul statului francez, intenția domnitorului a fost să transforme Biserica într-o instituție de stat, supusă puterii civile. Din nefericire, modernizarea lui Cuza nu a ținut cont de tradițiile românești, de buna cooperare dintre stat și Biserica Ortodoxă, cu tradiție de veacuri, ci doar de programul impus de puterile europene, ceea ce însemna o modernizare forțată. Probabil că aceasta a făcut parte din prețul pe care România l-a plătit pentru ca statul național să fie recunoscut de puterile europene. Alexandru Ioan Cuza era colonel. Ca orice ofițer, el era obișnuit să fie ascultat și să acționeze eficient în atingerea scopurilor propuse. Măsurile luate de Guvernul Cuza au fost punitive de la început. Astfel, imediat după alegere, domnitorul a ordonat să se efectueze o evaluare a averilor mănăstirești, atât a celor închinat la Locurile Sfinte, cât și a celor neînchinat”³²⁶.

„Așezămintele bisericesti de la Locurile Sfinte, cărora le erau închinat anumite mănăstiri românești, aveau îndatorirea să vegheze asupra existenței și buneii lor administrări, îndeplinind toate obligațiile prevăzute de ctitori: întreținerea de spitale sau azile, de școli, acordarea de ajutoare etc. Pentru ducerea la îndeplinire a acestor îndatoriri, ele urmau să primească o parte din veniturile mănăstirilor respective, asigurându-se mai întâi întreținerea lor și a monahilor. Cu timpul, aceste rânduieli au început să fie ignorate, încât mănăstirile închinat au ajuns în ruină, numărul călugărilor a scăzut, iar dispozițiile testamentare ale ctitorilor nu erau îndeplinite. În schimb, toate veniturile lor erau trimise la Locurile Sfinte, fiind totodată și un mijloc de îmbogățire a egumenilor greci ajunși în fruntea lor. În prima jumătate a secolului al XIX-lea s-au făcut propuneri și s-au luat chiar măsuri pentru îndreptarea acestei stări de lucruri, dar fără rezultat, deoarece călugăriii greci beneficiau de sprijinul permanent al Rusiei, care în politica ei în Balcani avea nevoie de simpatia și sprijinul lor”³²⁷.

³²⁶ A. Pascu, *Sfântul Calinic și alți părinți de la Cernica*, Editura Meteor Publishing, București, 2016, p. 103.

³²⁷ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, Editura Trinitas, Iași, 2008, p. 100.

„Prin Regulamentul Organic, promulgat în 1831-1832 de către autoritățile imperiale rusești în Țara Românească și Moldova, se prevăzuse ca mănăstirile închinat din Țara Românească să depună anual a patra parte din veniturile lor în bugetul statului, iar cele din Moldova suma de 12.500 de galbeni. Cu toate acestea, s-a stabilit ca mănăstirile să fie scutite timp de 10 ani de a plăti acești bani, sub pretextul refacerii bisericilor și a clădirilor anexe. La expirarea termenului, în anul 1843, Rusia a obținut pentru greci (prin așa numitul «memorandum de la Buyukdere» dintre Rusia și Imperiul Otoman) o nouă prelungire de 10 ani (până în 1853), urmând ca mănăstirile închinat să achite celor două Principate o subvenție de două milioane de lei românești pentru așezămintele de binefacere de la noi. În 1850, domnitorii ambelor țări, Barbu Știrbei al Țării Românești (1849-1856) și Grigorie Alexandru Ghica al Moldovei (1849-1856), au obținut aprobarea Imperiului Otoman și a Rusiei ca de-acum înainte arendarea moșiilor mănăstirilor închinat să se facă prin licitație publică, așa cum se făcea și pentru mănăstirile neînchinat, sperând ca în felul acesta să sporească veniturile lor, iar implicit să crească și cotele care urmau să fie vărsate în vistieria statului (arendășii erau de regulă din pătura mijlocie, cam jumătate dintre ei fiind greci). Dar această măsură a fost numai în folosul mănăstirilor, căci veniturile lor aproape s-au dublat, iar călugării greci, prin banii oferiți la Istanbul înalților demnitari turci, ca și prin sprijinul pe care-l primeau din partea Rusiei, au reușit să se sustragă de la plata obligațiilor către stat. Într-un raport întocmit în 1858 de reprezentanții celor șapte mari Puteri europene trimiși în Principate, se relatea că în mănăstirile închinat aproape nici nu mai exista viață monahală și că toate veniturile lor enorme erau întrebuințate de egumenii greci aflați în fruntea lor sau erau trimise la așezămintele sfinte din Răsărit. Raportul sublinia și faptul că mănăstirile respective se sustrăgeau sistematic de la obligația de a reface bisericile și de a întreține școli sau spitale. Raportul respectiv a fost luat în discuția reprezentanților celor șapte mari Puteri, iar prin «Protocolul XIII» al Convenției de la Paris, din 1 aprilie 1858, s-a propus să se ajungă la o înțelegere între cele două părți, iar în caz negativ, să se recurgă la un arbitraj. La începutul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, mănăstirile închinat din Țara Românească datorau statului 19.490.124 de piaștri turcești, iar cele din Moldova

1.466.520 de piaștri, datorie provenită din a patra parte din veniturile lor pe ultimii ani, pe care trebuiau să le verse în vistieria țării. În august 1863, datoria se ridica la 28.889.020 de piaștri. Mai notăm aici că după o statistică din anul 1856, în Țara Românească existau 69 de mănăstiri, dintre care 35 erau închinat, iar în Moldova 122, dintre care 29 erau închinat³²⁸.

„În această situație, încă din primul an de domnie, Guvernul lui Cuza a început să ia o serie de măsuri împotriva abuzurilor călugărilor greci, accentuate mai ales în anul 1863. Astfel, numeroși egumeni au fost îndepărtați din posturile lor pentru nesupunere față de dispozițiile Guvernului, s-a interzis intrarea sau ieșirea din țară a călugărilor străini fără știrea Ministerului Cultelor (pentru a se împiedica scoaterea din țară a obiectelor de preț și a documentelor), s-a hotărât din nou ca arendarea și rearendarea moșilor mănăstirești să se facă numai la Ministerul Cultelor, în prezența unui reprezentant al Consiliului de Miniștri. Printr-un ordin domnesc, în 31 mai 1863 a fost desființată Epitropia Sfântului Mormânt, care fusese reînființată înainte de alegerea lui Cuza. În 18 iunie 1863, pe baza unui raport al lui Alexandru Odobescu, pe atunci ministru ad-interim al Cultelor și Instrucțiunii Publice, s-a dat un nou ordin domnesc, prin care se dispunea inventarierea obiectelor de preț și a documentelor din mănăstirile închinat, urmând ca obiectele necesare la săvârșirea slujbelor să fie puse sub supravegherea protopopilor sau a organelor locale de stat, iar cele care nu erau folosite la slujbe, precum și documentele, să fie depuse la mănăstirile Văcărești (București) și Golia (Iași), sub pază militară. Această acțiune urma să fie efectuată de către reprezentanții Ministerului și ai Mitropoliei, iar în județe de protopopi și delegații prefecturilor. Comisiile instituite în acest scop au inventariat bunurile respective într-un timp destul de scurt, împiedicând astfel, în mare măsură, înstrăinarea lor. Cu această ocazie, au avut loc alte destituiri de egumeni, acuzați de înstrăinare de documente și de nesupunere față de ordinele Guvernului. Paralel cu aceste măsuri luate în țară, se desfășura și o vie activitate diplomatică în problema secularizării. În august 1863, Costache Negri, reprezentantul țării noastre la Istanbul, a înaintat Porții Otomane o notă din partea Guvernului român, prin care propunea rezolvarea problemei, oferind Locurilor Sfinte o despăgubire de 80.000.000 de

³²⁸ *Ibidem*, p. 101.

pieștri, din care urmau să se scadă 28.889.020 de pieștri, care reprezentau datoriile acestor Locuri către Statul român. În afară de această sumă, Guvernul român mai oferea 10.000.000 de pieștri pentru înființarea unei școli laice și a unui spital în Istanbul. Reprezentanții Locurilor Sfinte au refuzat însă oferta Guvernului, iar Poarta Otomană, care le era favorabilă, a hotărât convocarea unei Conferințe a celor șapte mari Puteri europene pentru rezolvarea problemei”³²⁹.

Cu toate că veniturile mănăstirilor neînchinat rămăneau în țară și acestea nu aveau datorii către stat, „încă din vara anului 1859, averile mănăstirilor chinoviale: Neamț, Secu, Agapia, Văratec, Adam și Vorona au fost trecute în administrarea Ministerului Cultelor. Totodată, au fost desființate atelierele mănăstirești, au fost confiscate tipografiile de la Mănăstirea Neamț și de la Mitropolia din Iași și au fost instituite comitete administrative pe lângă stareți, întocmindu-se bugete pentru fiecare mănăstire. În 16 august 1860, printr-o ordonanță domnească, au fost desființate mănăstirile Doljești și Zagavia, precum și 31 de schituri din Moldova. Viețuitorii lor au fost mutați în alte mănăstiri, lăcașurile de cult au fost transformate în biserici de parohie, în clădirile din jur s-au înființat școli satești, iar în două, așezăminte de asistență socială. În 19 octombrie 1860, tot în Moldova, a fost promulgată o lege, prin care se institua un impozit de 10% asupra venitului net al proprietăților nemișcătoare ale Mitropoliilor, Episcopiilor, mănăstirilor închinat și neînchinat cu metoacele lor, ale chinoviilor mănăstirilor și bisericilor de sub diferite tutele, ale Seminarilor Teologice, precum și al oricărui alt așezământ de binefacere. Din 31 martie 1862 legea a fost aplicată și în Țara Românească. În aceeași zi, Consiliul de Miniștri a hotărât ca veniturile mănăstirilor să nu mai intre în așa numita «Casă centrală», ci direct în bugetul țării, adică la Ministerul de Finanțe”³³⁰.

„În 12 decembrie 1863, Mihail Kogălniceanu, în calitate de președinte al Consiliului de Miniștri, a prezentat un raport, cerând aprobarea ca să prezinte Adunării Deputaților proiectul de lege pentru secularizarea averilor mănăstirești”³³¹, „adică trecerea lor în proprietatea statului”³³². „În ziua următoare, 13 decembrie 1863,

³²⁹ *Ibidem*, p. 102.

³³⁰ *Ibidem*, pp. 98-99.

³³¹ *Ibidem*, p. 102.

³³² *Ibidem*, p. 100.

Guvernul a prezentat Camerei Deputaților acest proiect, care, cu mici modificări de redactare, a fost admis. În primul articol al legii se preciza că «toate averile mănăstirești din România sunt și rămân ale Statului». Observăm că la început se vorbise numai despre bunurile mănăstirilor închinat, dar acum legea se extindea și asupra averilor mănăstirilor neînchinat și a centrelor eparhiale. Această generalizare era impusă de considerentul că o secularizare numai a bunurilor mănăstirilor închinat ar fi fost prezentată de călugării greci în fața forurilor internaționale ca o măsură discriminatorie, xenofobă, lovind în mănăstirile închinat, conduse de greci și favorizând pe cele neînchinat, conduse de stareți români. Prin articolul 3 se prevedea că Statul va oferi Locurilor Sfinte suma de 82.000.000 de lei, din care se scădeau 31.000.000 de lei, reprezentând datoriile lor către Statul român, la care se mai adăugau 10.000.000 de lei pentru înființarea unei școli laice și a unui spital în Istanbul. Prin articolul 6, egumenii greci erau obligați să predea Guvernului român toate obiectele de preț, cărțile și documentele mănăstirilor pe care le cârmuiseră. Împotriva secularizării au luat atitudine mai multe Puteri europene. Marele vizir Fuad Pașa i-a trimis lui Alexandru Ioan Cuza o scrisoare prin care declara votul Camerei Deputaților drept nul și neavenit, iar consulii generali ai Rusiei, Austriei, Angliei și Prusiei s-au prezentat într-o audiență comună la domnitor, prezentându-i o adresă cu un conținut identic. Italia a avut o atitudine rezervată, iar Franța a fost singura țară care și-a arătat sprijinul diplomatic față de hotărârea Camerei Deputaților. Neputând împiedica secularizarea, reprezentanții Rusiei, ai Imperiului Otoman și ai Angliei au determinat întrunirea unei conferințe a ambasadorilor celor șapte Puteri garante, la Istanbul, pentru a stabili despăgubirile ce urmau să le fie acordate călugărilor greci. Ambasadorul Franței la Poarta Otomană s-a declarat împotriva acestei compensații. Conferința a avut loc în aprilie-mai 1864 și a instituit o «casă» specială, prin intermediul căreia Guvernul român trebuia să plătească despăgubirile către Locurile Sfinte, precum și o comisie care să stabilească lista proprietăților mănăstirești cu toate veniturile și datoriile pe care le aveau. Spre surprinderea tuturor, călugării greci au încercat să împiedice lucrările comisiei, refuzând să prezinte actele de proprietate. Între timp, Guvernul român a ridicat suma oferită Locurilor Sfinte la 102.000.000 de piaștri, apoi la 150.000.000, contractând

în acest sens chiar un împrumut la o bancă din Istanbul. Cu toate acestea, călugării greci, sprijiniți de reprezentanții Angliei, ai Rusiei și ai Imperiului Otoman, n-au consimțit nici acum, cerând o despăgubire de 200.000.000 de piaștri. În cele din urmă, reprezentanții Puterilor străine n-au mai intervenit în favoarea grecilor, iar Guvernul român n-a mai plătit nimic, considerând chestiunea închisă”³³³.

„În felul acesta, a intrat în patrimoniul Statului, deci în circuitul economic național, un sfert din teritoriul țării (27,69% în Țara Românească și 32,31% în Moldova). Pentru a ne da seama de averile imense ale acestor mănăstiri, precizăm că, după o statistică din Moldova, din anul 1848, Locurile Sfinte aveau aici 146 de moșii, 62 de mori, 22 de iazuri și bălți cu pește și 166 de cârciumi și hanuri, pe lângă numeroase dughene. Conform unei statistici din anul 1855, mănăstirile închinat din Moldova aveau 215 proprietăți, dintre care 101 aparțineau Sfântului Mormânt, 87 Muntelui Athos, 12 Muntelui Sinai, 5 Patriarhiei Constantinopolului, 3 Patriarhiei Alexandriei, două Patriarhiei Antiohiei și 5 unor mănăstiri din Grecia. În urma legii secularizării s-a putut face împrumărirea țăranilor clăcași. Menționăm și faptul că prin Legea rurală (reforma agrară) din 14 august 1864, prin care s-a făcut împrumărirea țăranilor clăcași, s-a prevăzut să se dea și bisericilor un lot de pământ cultivabil (17 pogoane în Țara Românească sau 8 fălci și jumătate în Moldova). Lotul respectiv nu era însă suficient, căci la multe biserici slujeau doi sau chiar mai mulți preoți și apoi, din același lot trebuia să se asigure o parte cântărețului și paracliserului. Prin Legea comunală, din 31 martie 1864, se preciza că «fiecare comună este datoare să poarte de grijă de biserica sau bisericile de pe teritoriul ei. Comuna este datoare să-i plătească pe preoții bisericilor sale». Din nefericire, comunele n-au făcut nimic pentru a ameliora situația materială a preoților și a bisericilor parohiale, care au rămas în starea de până atunci, întreținându-se numai din ofrandele credincioșilor. O situație mai bună aveau doar bisericile care au aparținut de mănăstirile ale căror averi au fost secularizate. După ce averile acestora au intrat în patrimoniul statului, s-au prevăzut anumite sume în bugetul său pentru salarizarea preoților și întreținerea bisericilor respective. Acestea erau cunoscute sub numele de «biserici de stat»”³³⁴.

³³³ *Ibidem*, p. 103.

³³⁴ *Ibidem*, p. 104.

„Deciziile lui Alexandru Ioan Cuza privind Biserica nu au fost inocente și nu au urmărit doar progresul țării. Domnitorul a lovit grav Biserica Ortodoxă, lipsind-o nu numai de bunurile și pământurile deținute legal, conform dorinței ctitorilor și a binefăcătorilor care le donaseră, ci și de sprijinul Bisericilor Ortodoxe surori, afectând comunicarea în duh ortodox și canonicitatea ei, Biserica găsimdu-se multă vreme într-o situație gravă. Cuza a fost un spirit anticlerical, care a încălcat grav tradițiile anterioare, cu caracter cooperant, dintre stat și Biserică, impunând un model fundamental laic și opus Bisericii. Confiscând averea Bisericii, a afectat grav operele de binefacere pe care aceasta le înfăptuia, în mod tradițional, de secole, micșorându-i drastic capacitatea de a se implica în viața socială. Preluând seminariile și școlile sătești, a îndepărtat omul obișnuit de Biserică prin generațiile de copii și de tineri care urmau să fie educați în spirit laic. Cuza a reușit să rupă relația tradițională, de cooperare și respect reciproc, dintre puterea politică, reprezentată de domnitori și boieri, și Biserică, acordând puteri imense statului, inclusiv controlul puterii laice asupra autorității religioase”³³⁵.

Încheiere

Prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, poporul român a primit învățătura Domnului Hristos de la Sfântul Apostol Andrei și ucenicii acestuia, dar și de la alți misionari creștini (coloniști, ostași din armata romană, negustori și sclavi).

Datorită încreștinării timpurii a numeroși locuitori din Scythia Minor, în această provincie au existat martiri cunoscuți încă din secolul al IV-lea, iar episcopii de la Tomis: Marcu, Gherontie și Timotei au luat parte la lucrările primelor trei Sinoade Ecumenice.

Cu trecerea vremii învățătura creștină s-a răspândit în toate zonele locuite de români, fiind înființate Episcopii în cnezatele și voievodatele de la noi, iar ulterior Mitropolii în cele trei Principate Române.

După căderea Constantinopolului sub turci, din 29 mai 1453, statele din sudul Dunării au fost ocupate și desființate de otomani, însă Principatele Române s-au bucurat de autonomie și de multe drepturi recunoscute de turci, iar datorită evlaviei și dărnicii dom-

³³⁵ A. Pascu, *Op. cit.*, p. 109.

nitorilor de aici, Ortodoxia românească a cunoscut o dezvoltare fără precedent. Astfel, au fost înființate scaune episcopale noi, s-au restaurat bisericile vechi, au fost ctitorite numeroase biserici și mănăstiri, dintre care unele sunt adevărate capodopere de arhitectură și artă, vetrele de sihăstrie au primit moșii și danii generoase, fiind înzestrate cu odoare și odăjdii de mare preț, s-a introdus tiparul și au fost imprimate numeroase cărți de cult pentru întreaga lume ortodoxă, în limbile greacă, slavonă, română și arabă, încât Țările Române au devenit centrul lumii ortodoxe și adăpostul civilizației bizantine.

Domnitorii români și unele familii boierești de la noi au venit în sprijinul locurilor sfinte ale Ortodoxiei din Răsărit, trimițându-le periodic danii substanțiale, oferindu-le odoare sfinte de mare preț sau închinându-le mănăstiri și schituri.

Datorită generozității recunoscute a voievozilor români, numeroși patriarhi ai Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei și Ierusalimului, dar și alți ierarhi și monahi, au venit în Țările Române după milostenie, unii dintre ei rămânând ani de-a rândul în Muntenia și Moldova, iar câțiva dintre ei și-au dat chiar obștescul sfârșit la noi.

Datorită dărniceii și prestigiului lor, unii domnitori ai Țării Românești și ai Moldovei erau atât de influenți încât impuneau și de-tronau patriarhi la Constantinopol, Alexandria și Ierusalim.

Cu toate că la începutul secolului al XVIII-lea în Principatele Române a fost instaurat regimul fanariot (1711 în Moldova și 1716 în Țara Românească), daniile către Muntele Athos și alte locuri sfinte ale Răsăritului, obținute din sudoarea și dărnicia românilor, au continuat până când, din cauza numeroaselor abuzuri și nereguli ale egumenilor greci care administrau mănăstirile din Țările Române închinat-le-au determinat pe domnitorul Alexandru Ioan Cuza, în anul 1863, să secularizeze averile mănăstirilor, inclusiv ale celor neînchinat-le, toate aceste vetre de sihăstrie, cumpărate de Biserică sau donate acesteia, însumând 30% din suprafața de atunci a României.

Din cele prezentate până acum înțelegem că, timp de câteva secole, Ortodoxia românească s-a ridicat la un prestigiu deosebit în rândul popoarelor ortodoxe, iar poporul român și-a dovedit din plin generozitatea, și-a demonstrat valoarea și și-a dat măsura în istorie.

Vă mulțumesc!

Istorie, muzicologie și artă

Mihai Viteazul (1593-1601). Simbol al unității naționale

ALEXANDRU MORARU

Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

1. Scurte date biografice

Mihai Viteazul a fost fiu al domnitorului Țării Românești, Pătrașcu cel Bun (1554-1557) și nepot al unor negustori greci cantacuzini influenți, care l-au sprijinit în cariera sa politico-militară¹.

Domnitorul Alexandru Vodă cel Rău (1592-1593), aflând că este fiu de „os domnesc”, l-a considerat adversar de temut, dând poruncă să fie prins și omorât; a scăpat, însă, datorită chipului său impozant, dar, mai ales, credinței lui în Dumnezeu; de atunci încoace s-a considerat ca un ocrotit și trimis al lui Dumnezeu de a izbăvi Creștinătatea de pericolul islamic.

În tinerețea sa a avut diferite demnități politice și militare, între care amintim: *bănișor* de Strehaia, *stolnic domnesc*, *ban* al Craiovei și *domn* al Țării Românești (1593-1599); în 1599 unește Transilvania cu Țara Românească, numindu-se *domn al Țării Românești și al Ardealului*; în perioada iunie - septembrie 1600 a fost *Domn și Stăpânitor*

¹ Iată câteva lucrări reprezentative despre el: Nicolae Bălcescu, *Istoria românilor supt Mihai Vodă Viteazul*, vol. I, București, Editura Librăriei Socec & Comp., 1894; Nicolae Iorga, *Istoria lui Mihai Viteazul*, vol. I-II, București, 1935; P. P. Panaitescu, *Mihai Viteazul*, București, Fundația Regele Carol I, 1936; Ioan Sirbu, *Istoria lui Mihai Vodă Viteazul domnul Țării Românești* (ediție îngrijită de Damaschin Mioc), Timișoara, Editura Facla, 1976; Niculae Șerbănescu, *Politica religioasă a lui Mihai Viteazul*, Târgoviște, 2001; Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601) – erou al națiunii române și martir al Bisericii străbune*, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2018.

al Țării Românești, al Ardealului și Moldovei, împreună sub „unirea personală”; în cazul Moldovei îl înscăunează, de fapt, pe fiul său, Nicolae Pătrașcu; între septembrie - noiembrie 1600 a fost, *din nou*, Domn al Țării Românești; între februarie - august 1601 a fost și comandant militar în slujba Imperiului Habsburgic.

După o carieră politico-militară fulminantă, în 9/19 august 1601, a fost ucis mișelește de generalul G. Basta pe Câmpia Turzii; trupul său a rămas acolo, iar capul i-a fost salvat de paharnicul Turturea, un sfetnic al său, și dus la Mănăstirea Dealu, „unde a fost slujit și îngropat”, acolo fiind înmormântată și mama sa, călugărița Teodora (fostă Teofana, în viața de dinainte de călugărie).

În timpul Primului Război Mondial, pentru ca să nu fie pângărit, capul său a fost mutat în diferite locuri din țară (îndeosebi în Moldova), și chiar în străinătate la Kerson (Ucraina de azi), pentru ca, în 26 august 1920, să fie adus din nou la Mănăstirea Dealu, unde se află și azi.

2. Contextul politic al vremii

În a doua jumătate a secolului al XVI-lea ținuturile românești se aflau față în față cu trei mari puteri: Imperiul Otoman, Imperiul Habsburgic și Regatul Poloniei, toate cu interese în Țările Române²; otomanii – sprijiniți de tătari; habsburgii – adesea de principii transilvăneni; polonezii – de multe ori de domnitorii și boierii moldoveni și chiar de cei munteni; în acest context, Țările Române se aflau în situația unui vapor în mijlocul unei mări învolburate.

În fața acestei stări, Mihai Viteazul s-a bazat mai întâi pe propria-i oaste muntenească, pe mercenari din Balcani (sârbi, bulgari, greci, albanezi, valahi) și pe luptători renumiți din Transilvania și Moldova.

În anul 1591 aderă la Liga Sfântă, alcătuită din: Scaunul papal, Spania, Imperiul Habsburgic, Statele germane, ducatele Mantova

² În afară de lucrările citate mai sus, vezi și: Florian Aron, *Mihai II Bravul. Biografia și caracteristica lui*, București, 1858; xxx *Luptele lui Mihai Viteazul povestite de el însuși*], Sibiu, f.a.; P. P. Panaitescu, *Documente privitoare la istoria lui Mihai Viteazul*, București, 1936; Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, vol. I, partea I, ediția a IV-a, București, Editura Fundația Regală pentru Literatură și Artă, 1943; Vasile Negrea, *Relațiile lui Mihai Viteazul cu Rusia*, București, Editura Eminescu, 1946; xxx *Mihai Viteazul și Transilvania. Culegere de studii* (coord. Camil Mureșanu și Ioan Silviu Nistor), Cluj-Napoca, 2005.

(Mantua), Toscana și Ferrara, dar, mai apoi, și din Transilvania, Țara Românească și Moldova.

În cursul vremii a avut bătălii cu victorii și eșecuri în Țările Române și Balcani: la *Putineiu*, Șerpătești, *Stănești*, *Rusciuc* și *Nicopole*, în iarna lui 1594-1595 (ultima și în 1598); *Călugăreni*, august 1595; *Giurgiu*, octombrie 1595; *Șelimbăr*, octombrie 1599; *Mirăslău*, 18 septembrie 1600; *Teleajen* și *Bucov*, 20 octombrie 1600 și *Guruslău*, august 1601; dorea, de asemenea, să ocupe cetatea Constantinopolului, dar și pe cea a Ierusalimului, pentru a le elibera de musulmani; de menționat că, în toate acțiunile sale, era animat de dorința de *dreptate*, *libertate* și *unitate națională*.

3. Mărturisitor al dreptei credințe

Încă de la botez el a fost pus sub ocrotirea Sfântului Arhanghel *Mihail*, dându-i-se acest nume; el însuși se numea adesea, *Mihail*, în documentele vremii; tot el mărturisește că este domn „*cu mila... sau... din mila lui Dumnezeu...*”; în alte documente își exprimă credința puternică în: *Sfânta Evanghelie*, *Sfânta Treime*, *Sfânta Fecioară Maria*, *Toți Sfinții*, *Sfintele Taine*, *Sinoadele Ecumenice* ș.a.; la începutul luptelor *cerea ajutorul lui Dumnezeu pentru izbândă*, iar la încheierea acestora, *mulțumea lui Dumnezeu pentru reușită*; din Tradiție știm că înainte și după bătălii citea Psaltirea; *a rămas statornic în credința Ortodoxă*, chiar și în urma solicitării Papei Clement VIII (1592-1605), din 29 mai 1600, de a trece la catolicism³.

4. Relații cu ierarhii și credincioșii ortodocși din Țările Române și cu cei de peste hotare

Pe lângă relații politico-militare, a avut strânse legături cu credincioșii și clerul ortodox din Țările Române și din străinătate⁴.

Din *Țara Românească*: cu mitropolitul *Eftimie II* (1594-1602), cu *Teofil* al Râmnicului (1591-1601) și cu *Luca* al Buzăului (1573-1602), mai apoi mitropolit al Ungrovlahiei (1602-1629), pe care îi va folosi în misiuni diplomatice, toți împreună, la Alba Iulia, în 1595 și Târgoviște, în 1598; iar, numai *Luca*, în 1597, la Moscova.

³ Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601)...*, pp. 27-32.

⁴ Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601)...*, pp. 40-60.

Din *Transilvania*: cu mitropolitul Ardealului *Ioan de la Prislop* (1595-1605), cu episcopii *Petroniu* (1600-?) și *Serghie* (1600-1616), ambii de Muncaci și cu părți din Maramureș, cu episcopul *Efrem de Habru* (Habru) – Maramureș (1600-?), cu *Ioan Cernea* de la Vad (1599-1605) și cu preotul *Neagoslav*, așezat de Mihai Viteazul în Șcheii Brașovului.

Din *Bihor*: credem că va fi avut și un ierarh ortodox susținător din părțile Aradului-Ienopole?, unde a făcut multe danii locuitorilor din zonă.

Din *Moldova*: cu episcopii *Ioan* al Hușilor (1598-1605), *Filotei* al Romanului (iunie-septembrie 1600) și *Anastasia Crimca* al Rădăuților (iunie-septembrie 1600), mai târziu mitropolit al Moldovei (1608-1617; 1619-1629).

Din *lumea Ortodoxă*: cu mitropolitul *Dionisie Rally* – al Târnovei și exarh al Bulgariei, cu *Meletie Pigas*, patriarhul Alexandriei și locțiitor de patriarh al Constantinopolului, cu mitropolitul *Nectarie*, arhiepiscop al Ohridei, cu mitropolitul *Gherman* al Cezareei lui Filip, cu mitropolitul *Teofan* al Vodiniei și cu fostul mitropolit *Nicanor* al Moldovei.

În același timp a avut relații politico-bisericești cu: *egumeni*, *călugări*, *preoți* și *credincioși ortodocși*, cărora le-a făcut diferite danii.

De asemenea, Mihai Viteazul a ctitorit mănăstiri și biserici în Țara Românească și Transilvania⁵:

În Țara Românească: biserica (mănăstirea) Mihai Vodă-București, mănăstirea Clocociov, „Sf. Mihail”-Slatina, biserica domnească „Potruseni”-Caracal, biserica „Sf. Mihail”-Târgoviște și biserica „Sf. Nicolae”-Ispravnici, Ploiești.

În *Transilvania*: Catedrala „Sf. Troiță” și Sediul Mitropoliei din Alba Iulia (1597-1600); în 1714 ele au fost distruse din ordin imperial; biserica „Sf. Mihail și Gavril” din Ocna Sibiului (1600), biserica „Sf. Arhanghel Mihail” din Lujerdiu-Cluj (1600?), biserica de zid din Făgăraș (distrusă în 1617) și paraclisul de lângă biserica Cetății din Târgu Mureș (1600?).

A oferit *danii* (moșii, obiecte de cult, bani și altele) în Țara Românească: Mitropoliei din București; Episcopiei Râmnicului; Episcopiei Buzăului; la 25 de schituri și mănăstiri din Mitropolie: Argeș, Banul-Buzău, Bistrița-Vâlcea, Călușul, Clocociov, Cornet, Coșuna-Bucovăț, Cozia, Dobrușa-Vâlcea, biserica veche și cea a

⁵ Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601)...*, pp. 61-67.

„Sf. Gheorghe Nou”-București, Glavacioc, Golgota, Iezer, Menedic, biserica (mănăstirea) Mihai Vodă-București, Olteni-Bistrița, Ostrov-Olt, Plumbuita, Stănești, „Sf. Troiță”-Tihulești, Tismana, Turbați-Ilfov, Valea Mare-Ploiești și Vieroși-Dolj; în *Transilvania*: Catedrala și Sediul mitropolitan din Alba Iulia, biserica „Sf. Nicolae” din Șcheii Brașovului, biserica din Ocna Sibiului, biserica din Lujerdiu-Cluj, paraclisul din Târgu Mureș, Biserica din Geoagiu de Sus și mănăstirea Râmeț; în *Moldova*: la mănăstirile: Agapia, Bistrița, Neamț, Pângărați, Secu și „Sf. Sava”-Iași; la *Muntele Athos*, la mănăstirile: Simon Petra, Cutlumuș și Xenofon – Xenofont; la *Patriarhia din Ierusalim* a donat o Evanghelie „prescrisă în 1594...” de episcopul Luca al Buzăului; la *Mănăstirea de la Muntele Sinai* a oferit ajutoare materiale, fără să cunoaștem conținutul lor.

Domnitorul Mihai Viteazul a participat la *întruniri* cu ierarhi și egumeni din Țara Românească și Moldova *pe teme de îmbunătățire a vieții bisericești*; a *promovat ca oficială limba română în Principatul Transilvaniei*; se considera ocrotitorul ortodocșilor din Europa, Balcani și Locurile Sfinte.

5. Chipul lui Mihai Viteazul în viziunea unor personalități laice și bisericești din trecut și azi

Câtă vreme Mihai Viteazul a avut victorii strălucitoare pentru Creștinătate, a fost apreciat pentru izbânzile sale de personalități precum: împăratul *Rudolf II* (1576-1612), regele *Filip II* (1555-1598) al Spaniei, papa *Clement VIII* (1592-1605), episcopul romano-catolic *Ștefan Szuhai* (sec. XVI-XVII) de Agria, de alți demnitari *austrieci, italieni, spanioli, maghiari, polonezi* ș.a., de bună credință.

În schimb, adversarii voievodului Mihai, atunci când el nu le-a mai slujit interesele, i-au adresat cuvinte și expresii jignitoare, precum: tiran, aventurier, trădător, uzurpator, conducător dur ș.a.⁶

Din mulțimea de personalități românești, care au făcut referire la Mihai Viteazul, amintim doar părerea a trei dintre aceștia:

a. Nicolae Bălcescu îl considera „...un bărbat ales, vestit și lăudat prin frumusețea trupului său, prin virtuțile lui mari și felurite, prin credința sa către Dumnezeu... și... dragostea către patrie...”⁷;

⁶ Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601)...*, pp. 83-88.

⁷ Nicolae Bălcescu, *Istoria Românilor...*, pp. 55-56.

b. **ÎPS Părinte Arhiepiscop și Mitropolit Andrei Andreicuț** mărturisește că: „*Mihai vedea salvarea [Europei] prin unitatea tuturor creștinilor asupra răutăților care veneau asupra noastră*”⁸;

c. Dl Acad. Prof. Ioan Aurel Pop, într-o lucrare a sa, arată că: „*Mihai Viteazul a fost o personalitate europeană, un luptător pentru Creștinătate... un principe român... conștient de rolul Țărilor Române de «Poartă a Creștinătății», de originea romană a poporului său, de unitatea românească*”⁹.

Mihai Viteazul a fost omagiat și preamărit în *Istoria României*, în *Istoria și literatura română*, în *arta bisericească, laică, românească și universală*, în *folclorul românesc* și în *cel balcanic*, în *tradiția locului* ș.a.

În *Istoria României*, de marii istorici: Nicolae Bălcescu, Nicolae Iorga, P. P. Panaitescu, Ioan Sîrbu, Niculae Șerbănescu ș.a.

În *literatura română*, de: George Coșbuc, în *Pașa Hassan*, Nicolae Iorga, Goroslău, George Topârceanu, *Mihai Vodă și turcii*, Dimitrie Bolintineanu, *Cea din urmă noapte a lui Mihai Viteazul și Moartea lui Mihai Viteazul*, B. P. Hașdeu, *Cranul lui Mihai Viteazul*, Vasile Alecsandri, *Odă statuiei lui Mihai Viteazul*, Adrian Păunescu, *Capul de la Torda și Valeriu Matei*, *Imn lui Mihai Viteazul*¹⁰.

În *arta bisericească și laică românească*, chipul lui Mihai Vodă se află în: biserica Mihai Vodă, București, mănăstirea Călușul, biserica domnească, Târgoviște, biserica „Sf. Nicolae” din Șcheii Brașovului, mănăstirea Simon Petra, Muntele Athos și *laică*: Aegidius Sadeler, Dominicus Custos, Cabinetul de Stampe al Academiei Române¹¹.

În *arta universală*, figura lui Mihai Viteazul se află în British Museum – Londra și în Muzeul din Madrid¹².

În *folclorul românesc și cel balcanic*, la: Petre Ispirescu, *Isprăvile lui Mihai Viteazul*, *Cântecul lui Mihai Viteazul*, pe o Psaltire de la mănăs-

⁸ ÎPS Andrei [Andreicuț], „Cuvânt de învățătură”, în *Arhivele Bistriței*, Anul II, Fascicola 1(5), *Mihai Viteazul apărător al creștinătății*, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2017, p. 8.

⁹ Ioan Aurel Pop, „Mihai Viteazul și Transilvania”, în *Arhivele Bistriței*, Anul II, Fascicola 1(5), *Mihai Viteazul apărător al creștinătății...*, p. 40.

¹⁰ Alexandru Moraru, *Domnitorul Mihai Viteazul (1593-1601)...*, pp. 103-117.

¹¹ Andrei Pipidi, *Mihai Viteazul în arta epocii sale*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1987; Marius Porumb, „Mihai Viteazul, ctitor și ocrotitor al artei și culturii românești din Transilvania”, în vol. xxx *Mihai Viteazul și Transilvania. Culegere...*, pp. 143-151.

¹² Andrei Pipidi, *Mihai Viteazul în arta epocii sale...*, pp. 21-22; 22 nota 51; 29-31; 32 și 32 nota 80.

tirea Neamț, descoperit de Vasile Alecsandri și Alexandru Iordan, *Mihai Viteazul și folclorul balcanic*¹³.

În tradiția locului, la: Aurel Manea, *Legende din zona Câmpia Turzii despre uciderea lui Mihai Viteazul și Valentin Vișinescu*, *Legenda Cheilor Turzii și La fântâna plângerii*¹⁴.

Înainte de a încheia, sunt vrednice de pomenit două mărturii cutremurătoare, privitoare la loialitatea sa față de Creștinătate și poporul său, pentru care și-a pus chiar în primejdie atât viața personală, cât și cea a familiei:

- a. „Acuma oricine va putea cunoaște câtă pagubă am făcut dușmanului și câtă slujbă Creștinătății, biruind atâtea țări de la hotarele Ardealului până unde se varsă Dunărea în Marea cea Mare...”¹⁵;
- b. „În vremea aceasta oricine poate vedea că n-am cruțat nici **cheltuieli**, nici osteneală, nici sânge, nici propria-mi viață, ci am purtat războiul foarte mult timp, cu sabia în mâna însămi, **fără ca să am nici fortărețe**, nici castele, nici orașe, nici cel puțin o casă de piatră, unde să mă retrag, ci abia una singură pentru locuit... Astfel, rog Creștinătatea să-mi stea într-ajutor, **căci am pierdut tot**, și țări și averi și soție și copilași și, în sfârșit, tot ce avusesem mai sfânt pe lume”¹⁶.

Apreciat și omagiat de unii, blasfemiât, temut, batjocorit ori contestat de alții (etnii și culte străine), a fost, totuși, *personalitatea politică reprezentativă* a epocii sale, fără egal între creștini în *vitejie*, în *strategie militară*, în *dibăcie diplomatică*; în același timp, a fost un *bun creștin ortodox*, *vădit apărător al credinței dreptmăritoare în Europa*, un *luptător pentru dreptate socială, libertate și unitate națională a tuturor românilor, înfăptuită în 1600*; exemplul său de simbol al unității româ-

¹³ Petre Ispirescu, *Isprăvile și viața lui Mihai Viteazul* (prefață de Al. Odobescu), București, Editura Librăriei Leon Alcalay, 1908; Alexandru Iordan, *Mihai Viteazul și folclorul balcanic*, București, Imprimeria Națională, 1936; Dumitru Stancu, *Poemele lui Mihai Viteazul*, Craiova, Editura Scrisul Românesc, 1975; Victor Petrescu și Mihai Stan, *Mihai Viteazul în memoria urmașilor*, Târgoviște, 2001; Stavrinou și Palamed, *Cronici în versuri despre Mihai Viteazul* (prefață și traducere de Olga Cicanci, notă introductivă de Komnini D. Pidonia), București, Editura Omonia, 2004.

¹⁴ Valentin Vișinescu, *Mănăstirea necropolă Mihai Vodă-Turda* (ediție îngrijită de Pr. Dorin Sas), Cluj-Napoca, Editura Toderescu, 2006; Valentin Vișinescu, *Legenda Cheilor Turzii*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2010; Aurel Manea, *Legende din zona Turzii despre uciderea lui Mihai Viteazul*, Cluj-Napoca, Editura Casa Cărții de Știință, 2012.

¹⁵ xxx *Luptele lui Mihai Viteazul...*, pp. 25-26.

¹⁶ xxx *Luptele lui Mihai Viteazul...*, pp. 41-42.

nilor a fost urmat mai târziu, peste 418 ani, în urmă cu mai bine de un veac, la 1 Decembrie 1918.

Înfăptuirile și martiriul său tragic îl îndreptățesc să fie cinstit ca apărător și mărturisitor al Bisericii lui Hristos, între ceilalți Sfinți Români, din calendarul nostru.

Geneza donatismului: la limita dintre rigoarea fără discernământ și trufia fără margini

DRAGOȘ BOICU

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Sfântul Andrei Șaguna”
Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu*

Anul omagial al unității de credință și de neam ne invită să celebrăm solemn și responsabil aniversarea centenarului Marii Uniri, dar și să luăm aminte la posibilele fisuri care pot afecta grav și iremediabil acea ἐνότης τῆς πίστεως invocată la fiecare Sfântă Liturghie. Acest aspect al aniversării se dovedește prioritar în măsura în care devine tot mai pregnantă îndărătnicia cu care, de două mii de ani, sub pretextul unei rigori morale, încercăm să ne distingem și să dezvoltăm în Biserică mișcări centrifuge, bisericuțe sau „ecclesii”, a căror existență o alimentăm doar pentru a ne satisface propriile noastre vanități de a fi nu doar icoane ale chipului dumnezeiesc cu care ne-a cinstit Creatorul, ci și mici dumnezei cu suite îngerești cărora le substituim comitete mai mult sau mai puțin decorative, cu funcții reale sau inventate, care să slujească acestor orgolii. Astfel, suntem martorii apariției unor „alternative” pentru parohiile constituite în structura firească și legitimă a Bisericii. Dar nu alteritatea sau diversitatea în opinie ar fi o problemă, ci tentația ultimă a eccleziocrației pe care o evidențiază Andrei Cornea, și anume:

„obsesia fundamentală a tuturor «ecclesiilor» este unitatea și totalitatea. Orice «ecclesie» aspiră să devină *Ecclesia*,

să unifice întreaga umanitate și să cristalizeze, singură, întreaga conștiință. Or, în realitate, cu cât o «ecclesie» se arată mai dominatoare și cu ambiții totale mai vădite, cu atât mai mult va trezi ea rezistențe și va prilejui constituirea unor contra-ecclesii. Rezultatul: apar numeroase «ecclesii», toate mâinate de ambiții de unitate absolută în interior și de dominație absolută în exterior, ceea ce duce la schismă în interior și la război sfânt în exterior”¹.

Aceste mișcări „alternative” au pretenția de a fi, dacă nu „unica opțiune”, atunci măcar „cea mai bună alegere”, iar istoria ne dovedește că este inevitabil un conflict între noile ecclesii și structura tradițională și legitimă a Bisericii. Situația este și mai alarmantă acum, când la nivelul societății devine tot mai vocală așa-numita generație a „fulgilor de nea”: tineri deosebit de fragili, „cu toleranță redusă la frustrare și o capacitate scăzută de a face față momentelor grele din viață. Chiar și nivelul lor de empatie pare să fie foarte diminuat, pentru că în Universul lor interior este o stare de neputință de care nu sunt conștienți adesea”². Indignați din principiu și prea lesne ofensați de orice îi înconjoară, acești membri ai Bisericii sunt mobilizați de un criticism nefondat și insistă pe fisurile inerente ale vieții ecleziale. Acuzând lipsuri și situații incompatibile cu vocația de creștin, tinerii hipersensibili se autovictimizează și după ce epuizează desființarea adversarului, vărsându-și amarul în mediile de socializare cu postări impertinente, se refugiază sub umbrela acestor „alternative”, unde se simt aleși, speciali, protejați și importanți.

Tot mai puținii tineri ai Bisericii noastre sunt vizați în mod pervers de tentația unei deveniri rapide care să le ofere ceea ce societatea le refuză: recunoașterea sau confirmarea valorii lor. Dar sub pretextul unei evlavii extreme și al unei comuniuni utopice, euforia și energia tinereții sunt deturnate spre depersonalizare și deformare a propriilor repere, spre îmbrățișarea pietismului, zelotismului, (pseudo-)intelectualismului, elitismului și criticismului – fenomene

¹ Andrei Cornea, *Ecclesiocrația. Mentalități culturale și forme artistice în epoca romano-bizantină (300-800)*, București, 1998, p. 41.

² Alexandra Constanda et al., „Cum a apărut generația «fulgi de nea», tinerii hipersensibili, veșnic nemulțumiți și ofensați de cele mai banale lucruri”, în *Adevărul*, nr. 7.02.2018, http://adevarul.ro/life-style/parinti/cum-aparut-generatia-fulgi-nea-tinerii-hipersensibili-vesnic-nemultumiti-ofensati-cele-mai-banale-lucruri-1_5a79f5d2df52022f75426a9a/index.html (10.02.2018).

observate și combătute cu blândețea sa caracteristică de către Părintele Sofian Boghiu acum aproape două decenii³.

Eșecul major al celor ce alimentează astfel de ecclesii constă în neputința de a înțelege că au depășit biologic, psihologic și mai ales spiritual această etapă a copilăriei duhovnicești în care ne jucăm de-a sfințenia, mimând gesturi cu iz bizantin sau practicând un manierism pseudo-isihast. Ipocrizia ne împiedică să acceptăm faptul că aceste porniri sunt simple faze pe care într-un fel sau altul le are la un moment dat orice creștin, mascând în același timp (conștient sau nu) că viața spirituală acoperă un întreg spectru de trăiri: de la zelul neofitului la blazarea sau răcirea credinței, și de la descurajarea în fața necazurilor vieții la acceptarea unei Pronii pe care de cele mai multe ori nu o înțelegem.

Nevoia unui program liturgic special și separat, polarizarea în jurul unei figuri excentrice, pe jumătate sanctificată, parțializarea mesajului evanghelic, tonul radical sau, dimpotrivă, ecumenismul prost-înțeles și aplicat fără discernământ, predispoziția la fragmentare în alte biserițe mai mici, cu agende și mai extremiste sunt toate semnele unei stări nefirești pe care un grup o întreține dintr-un interes neformulat, dar foarte transparent: nevoia de atenție.

Din păcate, experiența bimilenară a Bisericii ne-a dovedit de nenumărate ori că nu putem să rupem acest cerc vicios decât printr-un act brutal – indiferent de eufemismul folosit –, și anume: întreruperea comuniunii cu facțiunea respectivă. Dar din fericire, în înțelepciunea ei, ierarhia a încercat și insistă, pentru cât mai mult timp cu putință, să țină cât mai aproape aceste biserițe pentru a oferi celor seduși de pseudorigoarea creștină – fanatizată sub varii pretexte – posibilitatea să atingă maturitatea duhovnicească. Ajunși la această stare, dizidenții pot să înțeleagă că adevărata cale de mijloc a credinței nu poate fi văzută ca un compromis, ci ca evitare a extremelor și ca dezbrăcare a Ortodoxiei de orice ideologie care ne-ar deturna de la adevărata noastră chemare de a deveni fii după har ai lui Dumnezeu.

Prin urmare Biserica nu se confruntă pentru prima dată în istorie cu delimitarea puritanilor și respingerea apriorică a oricărei forme de control sau cenzură teologică, ceea ce duce în timp la aberații,

³ Arhim. Sofian Boghiu, *Smerenia și dragostea, însușirile trăirii ortodoxe*, ed. a II-a, București, 2002, p. 170 ș.u.

deviații și gesturi extreme și într-un astfel de context găsesc potrivită rememorarea unei moment din viața comunităților creștine din nordul Africii la finele Antichității.

Sub pretextul rigorii

Deși era considerată de la bun început o instituție teandrică, dorită, întemeiată și cârmuită în chip tainic de Dumnezeu, Biserica, infailibilă în sine ca extensiune a Trupului lui Hristos – Capul ei, se confruntă de-a lungul istoriei cu o problemă caracteristică tuturor organismelor vii: mutația sau, în cazul nostru, alterarea unității prin dezbinare (διαμερισμός), exact cum anticipase Mântuitorul nostru (Lc 12, 51-52). Încă din primul secol creștin apar o serie de comunități cu anumite particularități care le înstrăinează de kerigma propovăduită de către Sfinții Apostoli în Orientul Apropiat și în bazinul Mării Mediterane.

Pe fondul persecuțiilor din a doua jumătate a secolului al III-lea și începutul celui următor au început să se contureze disensiuni pe marginea reprimirii apostatilor în comuniunea Bisericii, care au servit ca pretext pentru reglarea unor probleme de autoritate a episcopilor din nordul Africii. Ca și în cazul novațienilor și al melitienilor, apariția donatiștilor este strâns legată de manifestarea legitimă a unui rigorism religios care a eșuat în cele din urmă într-o serie de ostilități și atrocități.

Când împăratul Dioclețian încercase în timpul mării persecuții (303-305) să elimine creștinismul și prin distrugerea cărților folosite în cult și a Sfintelor Scripturi, membrii Bisericii din Africa și în special clericii s-au confruntat cu o grea decizie morală, deoarece toate opțiunile erau tragice: fie predau și, indirect, distrugeau Scriptura, fie dădeau alte cărți înșelându-i pe anchetatori, fie sufereau martiriu apărând cărțile sacre⁴. Cei ce s-au făcut vinovați de predarea Scripturilor au fost considerați trădători ai credinței (*traditores*), ca unii ce au eșuat să reziste în fața persecuției romane. Chiar și Mensurius, episcopul Cartaginei în timpul acestei persecuții, a recurs la o înșelăciune și a înmănat reprezentanților proconsulului Anulius

⁴ John Chapman, „Donatists”, în *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 5, Robert Appleton Company, New York, 1909. <http://www.newadvent.org/cathen/05121a.htm> (6.02.2018).

mai multe scrieri eretice pe care le prezentase ca fiind cărțile folosite în cult. La sinodul episcopilor din provincia Numidia (Cirta, 5 martie 305) s-a constatat că și alți ierarhi africani procedaseră într-un mod similar⁵.

Cu toate acestea facțiunea rigoristă a donatiștilor, numiți astfel după episcopul de Casae Nigra, Donatus Magnus, a extins noțiunea de *traditores* și pentru cei ce nu și-au asumat martiriul și au predat autorităților diferite lucrări în locul Sfințelor Scripturi. Schisma propriu-zisă s-a declanșat după moartea lui Mensurius, când în fruntea Bisericii din Cartagina a fost hirotonit arhidiaconul Cecilian. La consacrare a participat și episcopul Felix de Aptunga, considerat el însuși un *traditor*, asistat de episcopii Novellus de Thizica și Faustinus de Thuburbo⁶.

Datarea cu precizie a izbucnirii schismei ridică în continuare semne de întrebare, cert fiind doar că Mensurius a murit în timpul domniei lui Maxențiu (306-312), deci după încheierea „marii persecuții” și înainte de victoria lui Constantin asupra lui Maxențiu (28 octombrie 312). Pornind de la aceste *termina* (post quem și ante quem), istoricii care s-au aplecat asupra cercetării Africii romane și a donatismului au fixat debutul schismei fie în anul 307⁷, fie în iarna 311/312⁸, dată pe care, personal o consider mai ușor de integrat în suita de evenimente și sinoade desfășurate în intervalul 313-315.

⁵ Gordon R. Lewis, „Violence in the name of Christ: The significance of Augustine's Donatist Controversy for Today”, p. 105. http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/14/14-2/14-2-pp103-110_JETS.pdf (4.04.2018).

⁶ Jean Louis Maier, *Le Dossier du donatisme. Vol. 1: Des origines à la mort de Constance II* (303-361), Akademie Verlag, Berlin, 1987, p. 128.

⁷ Otto Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt*, vol. 3, Stuttgart 1921, p. 323, 509; G. Roethe, „Zur Geschichte der römischen Synoden im 3. und 4. Jahrhundert”, în *Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte* 11 (1937), p. 54; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, vol. 1, trad. de J.R. Palanque, Bruges, 1959, p. 100; T.D. Barnes, „The Beginnings of Donatism”, în *The Journal of Theological Studies* 26 (1975), p. 13-22. S. Lancel, „Les débuts du donatisme: la date du Protocole de Cirta et de l'élection épiscopale de Silvanus”, în *Revue des études augustiniennes* 25 (1979), p. 226-229.

⁸ L. Duchesne, „Le dossier du donatisme”, în *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 10 (1890), p. 597-598, 626; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, vol. 4, Paris, 1912, p. 333-334. W.H.C. Frend, K. Clancy, „When did the Donatist Schism Begin?”, în *The Journal of Theological Studies* 28 (1977), p. 104-109. Fr. Decret, Mh. Fantar, *L'Afrique du Nord dans l'Antiquité*, Paris, 1981, p. 296; Jean Louis Maier, *Le Dossier du donatisme. Vol. 1: Des origines à la mort de Constance II* (303-361), Akademie Verlag, Berlin, 1987, p. 130-135.

O succesiune contestată

Revenind la desemnarea unui succesor al lui Mensurius, trebuie menționat că inițial fuseseră propuși doi clerici, pe nume Botrus⁹ și Celestius¹⁰, cărora episcopul Cartaginei le-a încredințat câte o parte din tezaurul bisericii din localitate înainte de călătoria sa la Roma¹¹. Se pare că Mensurius a lăsat diferența de bunuri în seama unor custozi (seniores), în vreme ce inventarul l-a lăsat la o enoridă în vârstă. Nici unul dintre cei doi candidați nu se bucura de o susținere unanimă și se pare că nici de încrederea ierarhului lor. În această situație comunitatea s-a orientat către arhidiaconul Cecilian, căruia i s-au adus inventarul și piesele de tezaur recuperate până atunci¹². Totuși, nici episcopul proaspăt ales nu avea de partea sa totalitatea credincioșilor, fiind blamat pentru reținerile sale cu privire la cultul martirilor. La acestea se adăuga opoziția pe care i-o făceau alți clerici nord-africani.

Neputând conta pe sprijinul total al maselor, Cecilian nu a putut ține piept numeroșilor săi oponenți, între care se număra și Lucilla, o nobilă de origini iberice care se stabilise în Cartagina de mai mulți ani. Aceasta nu avea să-i ierte niciodată lui Cecilian că, încă dinainte de declanșarea „marii persecuții” (303), pe când el era simplu diacon a muștrat-o că sărutase osemintele unui presupus martir înainte de primirea Euharistiei, iar acum, după aproape un deceniu, Lucilla găsisese prilejul să se răzbune pe el. Astfel l-a acuzat pe Cecilian că ar fi un „dușman al martirilor” și l-a susținut pe unul din servitorii ei, un anume Maiorinus – citeț în subordinea lui Cecilian –, să devină contracandidat pentru scaunul Cartaginei. Hirotonia lui Cecilian săvârșită de doar 3 episcopi – în loc de 12,

⁹ „BOTRVS”, în *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1: *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, edit. André Mandouze et al., Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1982, p.163.

¹⁰ „CELESTIVS”, în *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire*, vol. 1, p. 204.

¹¹ Este vorba de pledoaria pe care a trebuit să o prezinte personal în fața lui Maxențiu pentru diaconul Felix, care fusese identificat drept autorul unui pamflet deloc măgulitor la adresa lui Maxențiu în timpul uzurpării lui Domitius Alexandru (308-311). O dată cu înfrângerea uzurpatorului, după pacificarea Africii și aducerea ei sub ascultarea augustului de la Roma, prefectul Rufius Volusianus a început să-i urmărească pe colaboratorii lui Domitius, între care se număra și acest diacon. Cf. Optatus de Mileve, *Libri VII*, I, 17, CSEL 26, edit. Carol Ziwsa, Viena 1893, p. 19.

¹² W.H.C. Frend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, 1952, p. 17

potrivit tradiției locale – veniți din Africa Proconsulară (Novellus de Thizica și Faustinus de Thuburbo) și de cel din Byzacenia (Felix de Aptunga)¹³ a oferit pretextul de care se vor prevala inamicii săi grupați în jurul lui Secundus de Tigisis. Venind în Cartagina împreună cu circa șaptezeci de episcopi numidieni au invalidat alegerea lui Cecilian sub pretextul că fusese hirotonit de un *traditor* (Felix de Aptunga), suspendându-l și numind un *interventor* care trebuia să administreze temporar viața eclezială a metropolei. Uciderea acestui locțiitor în biserica-reședință a fost pusă pe seama susținătorilor lui Cecilian, iar Secundus l-a chemat în fața unui sinod pentru a-și clarifica participarea la evenimentele petrecute. Cecilian a refuzat înfățișarea și a încercat să dezamorseze situația arătându-se dispus să mai primească o dată hirotonia din diacon într-un preot, respectiv episcop și din mâinile episcopilor numidieni, dacă asupra lui Felix planează acuzația de *traditor*. Urmărind diacronic această afirmație W.H.C. Frend accentuează pericolul la care s-a expus Cecilian prin această disponibilitate, acedintând el însuși ideea că hirotonia lui este invalidă din pricina săvârșirii de către un *traditor*. Astfel a alimentat criticile episcopilor numidieni, care l-au contestat și mai mult, cum a fost cazul lui Purpurius de Limata care susținea că la această nouă hirotonie, drept pedeapsă și de dragul pocăinței, i-ar lovi capul lui Cecilian¹⁴.

Potrivit lui Optatus de Mileve ruptura a fost provocată de trei grupuri de persoane, fiind vorba întâi de acei *seniores* care aveau în custodie tezaurul bisericii, neintenționând să i-l predea lui Cecilian, cu atât mai mult cu cât față de acești curatori ai eparhiei trebuia să ia măsuri căci se făcuseră vinovați de delapidare a bunurilor bisericești, după cum îl atenționase încă înainte de plecarea la Roma episcopul Mensurius¹⁵. În al doilea rând clericii Botrus și Celestius au contribuit cu intrigile lor, sperând că în cele din urmă unul din ei va ajunge episcop. Ultimul grup era alcătuit din Lucilla și anturajul ei, care și-au adus aportul, exploatând fisurile deja existente¹⁶. Prin

¹³ W.H.C. Frend, *The Donatist Church*, p. 18.

¹⁴ Optatus de Mileve, *Libri VII*, I, 19, p. 21: „Exeat hue, 'quasi imponatur illi manus in episcopatu et quas-setur illi caput de poenitentia'”.

¹⁵ Pr. Prof. Nicolae Chifăr, „Mișcarea donatistă și politica religioasă constantiniană”, în *RT*, nr. 4/2012, p. 129-130.

¹⁶ Robert Wiśniewski, „Lucilla and the Bone. Remarks on an Early Testimony to the Cult of Relics”, în *Journal of Late Antiquity*, Vol. 4, No 1 (2011), p. 159-160

urmare, schisma a fost mai mult produsul ambițiilor și rivalităților persoanelor din entourageul lui Mensurius și al lui Cecilian, decât rezultatul presiunilor clerului numidian.

Dacă încercăm să delimităm etapele activării acestei schisme atunci respingerea lui Cecilian trebuie văzută ca prima fază.

Următoarea etapă o reprezintă concluziile sinodului alcătuit din episcopii numidieni adunați în toamna anului 312, când fiecare episcop a luat cuvântul, potrivit practicii nord-africane, constatând unilateral schisma provocată de clerul ce s-a desprins de Hristos-vița prin tăgăduire, căci mlădițele ce nu aduc roadă se taie și se aruncă. În consecință nici cei hirotoniți de traditores nu pot rămâne în Biserică, până ce nu-și vor recunoaște greșeala și se vor pocăi și nici nu pot accepta comuniunea cu Cecilian care nu a întrunit aceste criterii¹⁷. Făcând abstracție de acest ultim detaliu, reacția clerului african trebuie privită în strânsă relație cu eclesiologia Sfântului Ciprian al Cartaginei (†258), potrivit căruia un episcop vinovat de un păcat grav precum apostazia se excludea singur din Biserică și nu putea transmite Duhul Sfânt altei persoane¹⁸. Astfel s-a formulat poziția rigoristă a episcopilor numidieni și s-a articulat opoziția față de succesorul lui Mensurius¹⁹, reproșându-i-se pe deasupra că pe când era diacon a refuzat să le ducă hrană creștinilor închiși la Abitina²⁰.

Detaliul este menționat și în *Actele martirilor abitinieni*, lucrare redactată înainte de moartea lui Mensurius, respectiv anterior alegerii lui Cecilian, autorul înfățișându-i pe cei doi clerici drept inamici ai martirilor și implicit ai Bisericii²¹.

Textul acestor acte martirice evocă faptul că pe lângă cruzimea persecutorilor, membrii Bisericii au fost supuși și la înșelarea

¹⁷ Expunerea episcopului Marcian în *Liber contra Fulgentium Donatistam*, 26 (PL 43: 774),

¹⁸ William C. Weinrich, „Cyprian, Donatism, Augustine, and Augustana VIII: Remarks on the Church and the Validity of Sacraments”, în *Concordia Theological Quarterly*, nr. 4/1991, p. 278.

¹⁹ W.H.C. Frend, *The Donatist Church*, p. 20.

²⁰ Augustin, *Breviculus Collationis*, iii. 14. 26, „tanquam a traditoribus ordinatus, et quia cum esset diaconus, victum afferi martyribus in custodia constitutis prohibuisse dicebatur”.

²¹ Maureen A. Tilley, „The Acts of the Abitinian Martyrs. Introduction”, în Maureen A. Tilley (ed.), *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa*, Liverpool University Press, Liverpool, 1996, p. 25-26.

venită prin toți acei trădători, dar au fost mai ales expuși la conspirația celor cu credința slăbită care au răstălmăcit legea dumnezeiască și au preschimbat autoritatea divină după bunul plac. Astfel, Mensurius,

„așa-numitul episcop al Cartaginei, întinat prin recenta predare a Scripturilor, s-a pocăit de răutatea fărădelegilor lui și a început să-și descopere greșelile lui și mai mari; el – care a trebuit să se roage și să ceară iertarea martirilor pentru arderea cărților – s-a pornit cu furie împotriva martirilor cu aceeași hotărâre cu care a predat dumnezeieștile scripturi, adăugând astfel la greșelile lui fapte și mai rușinoase. Mai neîndurat decât tiranul, mai sângeros decât călăul, l-a ales pe Cecilian diaconul său ca slujitor potrivit al fărădelegilor lui și l-a așezat în fața porților închisorii înarmat cu bice și bețe pentru a-i abate de la intrare și pentru a-i scoate afară pe toți cei care aduceau hrană și băutură martirilor din închisoare, rănindu-i și mai mult pe cei deja nedreptățiți de grava nedreptate: Oamenii care veneau să-i hrănească pe martiri erau loviți în dreapta și în stânga de Cecilian. Cupele aduse pentru cei înlănțuiți și însetați dinăuntru erau sparte. La intrarea în închisoare mâncarea era împrăștiată doar pentru a fi risipită de câini. Înaintea porților temniței tații și mamele martirilor au căzut. Privați de vederea fiilor lor, au privegheat zi și noapte la intrarea în închisoare. Era un plâns îngrozitor și o căinare amară a tuturor celor de acolo. Pentru a-i împiedica pe cei evlavioși să-i îmbrățișeze pe martiri și pe cei creștini de la o datorie a credinței, Cecilian s-a arătat mai nemilos decât persecutorii”²²

Amintisem că Cecilian nu se bucura nici de susținerea populației, caracterizată un secol mai târziu de Fericitul Augustin drept „gloata sălbatică îmbătată de beția rățâcirii și a coruperii”²³. Grupurile sociale defavorizate s-au raliat sinodului disident, lăsându-se antrenate de viziunea critică a celor 70 de episcopi numidieni, iar

²² „The Acts of the Abitinian Martyrs”, în Maureen A. Tilley (ed.), *Donatist Martyr Stories: The Church in Conflict in Roman North Africa*, p. 45-46.

²³ Ep. 43. 5. 14, „furiosa et poculo erroris atque corruptionis ebria multitudo”.

legătura dintre donatiști și clasele inferioare ale societății va rămâne o constantă de-a lungul timpului.

Cea de-a treia și ultima fază a declanșării schismei a fost hirotonirea lui Maiorinus, cunoscut drept „domesticus Lucillae” – o aristocrată, despre care se spunea că le plătise acestor episcopi 400 folles (monede de bronz de mică valoare) pentru a-l înlocui pe succesorul de drept al lui Mensurius²⁴. Firește suma ar fi nesemnificativă, motiv pentru care s-a speculat că era vorba de fapt de 400 de pungi de piese de bronz, ceea ce ar crește considerabil valoarea sumei cu care au fost stimulați ierarhii numidieni²⁵.

Câteva decenii mai târziu Optatus de Mileve prezenta succint acest moment:

„Astfel au procedat și s-a înălțat altar împotriva altarului și s-a celebrat hirotonia nelegitimă și Maiorinus, ce fusese citeț când Cecilian era diacon, slujitorul Lucillei, căreia făcându-i-se pe plac, a fost hirotonit de trădătorii (ordinatus este a traditoribus), care în sinodul numidian, menționat deja, și-au mărturisit greșelile unii altora și s-au iertat unii pe alții. Este deci clar că s-au rupt de Biserică atât Maiorinus, care a fost hirotonit, cât și cei ce l-au hirotonit și care au trădat [unitatea]”²⁶.

De remarcat ar fi faptul că Optatus îi califică pe separatiști drept *traditores*, imputându-le aceeași vină a trădării, ca unii ce s-au rupt voluntar de trupul Bisericii. Foarte interesant este faptul că episcopul Secundus de Tigisis, unul dintre cei mai aprigi militanți împotriva celor considerați *traditores* și participant la consacrarea lui Maiorinus, a fost găsit vinovat de predarea Sfintelor Scripturi (320 d.Hr.) și astfel însăși validitatea hirotoniei primului ierarh donatist al Cartaginei era compromisă²⁷.

Îndată după hirotonie, sinodalii dizidenți au trimis scrisori irenice pentru recunoașterea lui Maiorinus către scaunele episcopale din Roma, Spania și Galia, comunicând clericilor din toate provinciile africane deciziile luate.

²⁴ Geoffrey G. Willis, *Saint Augustine and the Donatist Controversy*, SPCK, London, 1950, p. 4-6.

²⁵ W.H.C. Frend, *The Donatist Church*, p. 21, nota 1.

²⁶ Optatus de Mileve, *Libri VII*, I, 19, p. 21

²⁷ Gordon R. Lewis, „Violence in the name of Christ”, p. 106.

Lucilla – factiosissima femina

În relatările Sfinților Părinți care s-au confruntat cu mișcarea donatistă un loc deosebit îl ocupă această aristocrată care i-a susținut pe separatiști. Sfântul Optatus de Mileve lasă chiar impresia că schisma este rezultatul capriciilor Lucillei, întrucât a încercat să eludeze eventualele dispoziții canonice date împotriva ei pentru excentricitățile liturgice pe care le practica:

„Din cauza [acestei femei] care era mâniată și suferea ca nu cumva să ajungă sub sancțiunea [Bisericii] s-a întâmplat să izbucnească deodată furtuna persecuției”²⁸.

Este adevărat că Sfântul Optatus exagerează cultul aparte pentru relicvele martirilor pe care l-ar fi practicat Lucilla, dar putem să îi dăm crezare când afirmă:

„Lucilla, femeie influentă și înclinată spre răzvrătire, care înainte nu a putut suferi disciplina [Bisericii], a refuzat cu toți ai săi să fie unită în comuniune [cu Cecilian]”²⁹.

Cert este că aristocrata iberică a fost doar una dintre numeroasele femei de vază ale comunității, susținătoare ale schismei, care au dobândit o importanță deosebită în noua structură de conducere, intrând „în competiție cu autoritatea ierarhică, și în mod evident cu puterea politică”³⁰. Dar în cazul Lucillei trebuie totuși să ne întrebăm dacă ea și-a folosit averea pentru a se răzbuna pe Cecilian sau mai degrabă exponenții comunității religioase africane s-au folosit de resursele ei pentru a schimba conducerea episcopiei din Cartagina³¹.

Totuși textul lui Optatus de Mileve este singurul izvor istoric care prezintă acest moment³², fiind ulterior repetat adesea de că-

²⁸ Optatus de Mileve, *Libri VII*, I, 16, p. 18-19: „Irascenti et dolenti, ne disciplinae succumberet, occurrit subito persecutionis innata tempestas”.

²⁹ Optatus de Mileve, *Libri VII*, I, 18, p. 20: „Lucilla quae iamdudum ferre non potuit disciplinam, cum omnibus suis potens et factiosa femina communioni misceri noluit”.

³⁰ Paola Marone, „Le donne nel movimento donatista”, în *Augustinianum* 51 (2011), p. 91.

³¹ Paola Marone, „Le donne nel movimento donatista”, p. 98.

³² Jennifer Eyl, „Optatus’s Account of Lucilla in Against the Donatists, or, Women Are Good to Undermine With”, în *A most reliable witness: essays in honor of Ross Shepard Kraemer*, edited by Susan Ashbrook Harvey, Nathaniel DesRosiers, Shira L. Lander, Jacqueline Z. Pastis, and Daniel Ullucci, Brown Judaic Studies, Rhode Island, 2015, p. 157-158.

tre Fericitul Augustin care se referă la Lucilla într-o manieră suspicioasă și peiorativă, rezervându-i epitetul „praepotens” (prea puternică), „pecuniosissima” (prea bogată)³³ și „factiosissima femina” (femeie foarte răzvrătită). Tot influențat de Optatus, Augustin consideră că întreagă schismă s-a iscat „odiis mulieribus”, adică a fost provocată de dușmăniile femeiești³⁴. Robert Wiśniewski consideră că aceste trimiteri nu sunt zadarnice întrucât simplul fapt că donatismul a fost întemeiat de o femeie are menirea de a discredita aprioric această mișcare în ochii contemporanilor³⁵.

Astfel, dacă din punct de vedere istoric cunoaștem foarte puține lucruri despre Lucilla, totuși, sub aspect retoric ea contribuie la subestimarea legitimității argumentației donatiste, transformată în produsul unei femei răzbunătoare, în vreme ce critica intransigentă față de traditores și a celor botezați de ei trecea în plan secund³⁶.

Rivalitatea dintre cele două comunități creștine din Cartagina, dar și tendințele secesioniste ale Africii au atras cu siguranță atenția autorității seculare. În același timp, încurajați de deschiderea împăratului Constantin cel Mare față de Biserică și problemele ei, așa cum a devenit evident prin textul Edictului de la Mediolanum din 313, donatiștii au apelat la el ca instanță supremă în judecarea cauzei lor, invocând diverse învinuiri la adresa lui Cecilian, și astfel au creat un precedent implicând puterea imperială în rezolvarea unei probleme bisericești. Apelul adresat de donatiști împăratului Constantin cel Mare este perceput ca un moment de cotitură în istoria Bisericii, întrucât au invitat puterea imperială să gestioneze aspecte bisericești, deschizând o dată pentru totdeauna această veritabilă cutie a Pandorei.

În loc de concluzii

Evoluția schismei va dovedi de-a lungul secolului al IV-lea că sub pretextul unei rigori aplicate fără discernământ și-a făcut simți-

³³ Augustin, *Contra Cresconium grammaticum donatistam libri quatuor*, 3.28.21: „Intererat etiam Secundi ipsius, ut appareret eum, ne schisma fieret, quod solent prae caeteris pacifici, praecavere, illa omnia divino iudicio dimisisse: quod multo magis facere deberet in concilio Carthaginensi, ubi contra absentes nulla constiterant, nisi Lucilla tunc praepotens et pecuniosissima femina odiis accensa furialibus vehementer instaret, ut contra Caecilianum veluti damnatum alter ordinaretur episcopus”.

³⁴ Augustin, *Ep* 43, 17.

³⁵ Robert Wiśniewski, „Lucilla and the Bone. Remarks on an Early Testimony to the Cult of Relics”, în *Journal of Late Antiquity*, Vol. 4, No 1 (2011), p. 159.

³⁶ Jennifer Eyl, „Optatus’s Account of Lucilla in Against the Donatists”, p. 162.

tă prezența orgoliul rănit al contracandidaților lui Cecilian, dornici să ocupe ei înșiși scaunul episcopal al Cartaginei. În mod paradoxal, cu circa o jumătate de veac înainte un alt mare ierarh al metropolei nord-africane încerca să prevină o astfel de rupere pe care o considera consecința invidiei:

„Primejdia invidiei este foarte întinsă și de multe feluri. Ea este rădăcina tuturor relelor, izvorul dezastrelor, *sămânța delictelor*, cauza crimelor. De aici se ridică ura, de aici pornește animozitatea. Invidia aprinde lăcomia când cineva nu poate fi mulțumit cu al său, *văzând pe altul mai bogat decât el. Invidia atâță ambiția, când cineva află că altul s-a ridicat într-o funcție mai înaltă. Ori de câte ori invidia orbește sufletele și pune stăpânire pe tainele minții*, teama de Dumnezeu este disprețuită, învățătura lui Hristos e neglijată, ziua judecății este uitată. Trufia umflă, *sălbăticia îndârjește*, perfidia uneltește, nerăbdarea izbește, discordia înfurie, *mânia clocotește și nu se poate stăpâni sau conduce cel ce a intrat sub putere străină. De aceea, se rupe lanțul păcii între cei mari, de aceea este călcată în picioare dragostea frățască, de aceea adevărul se alterează, unitatea se scindează, se ajunge la erezie și schisme, când preoții se bârfesc, când episcopii se pizmuiesc, când cineva se plânge că n-a fost numit, ci altul, căruia refuză să i se supună. De aceea se împotrivesc, de aceea luptă, mândru din cauza invidiei, pervertit din cauza rivalității, dușman din cauza urii determinate nu de om, ci de funcția ocupată*”³⁷.

Scriindu-și tratatul *De zelo et livore* într-un context delicat al pastorației sale, când era contestat de o parte din clerul aflat în jurisdicția sa, Sfântul Ciprian a anticipat că schisma se va instaura mai degrabă pe fondul unor rivalități administrative. Deși cele două facțiuni mărturiseau aceleași adevăruri dogmatice și practicau aceleași rânduieli liturgice ele s-au înstrăinat tot mai mult ajungând la comiterea de atrocități, torturi și ucideri. Cauza acestei stări conflictuale a reprezentat-o orgoliul unor clerici care și-au pus propriile agende mai

³⁷ Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre gelozie și invidie*, VI, în *Apologeți de limba latină*, traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, în *PSB 3*, Ed. IBMBOR, București, 1981, p. 494.

presus decât toate preceptele evanghelice, dar și-au căutat interesul personal prevalându-se de acelea.

Dacă ne luăm răgazul de a ne vedea vanitățile noastre și vulnerabilitatea în fața iubirii de stăpânire, cu care corupem lesne orice pornire altruistă și dezinteresată, vom înțelege că „unitatea credinței” este cu adevărat un dar ceresc și nu poate fi obținut decât prin autentică sălășluire a Duhului în noi. Dar până la atingerea acestei stări, fiecare este dator să o ceară cu sârguință și cu smerenia de care este capabil fiecare în parte.

Contribuția Sfântului Ierarh Varlaam, Mitropolitul Moldovei, la menținerea unității de credință în secolul al XVII-lea

DACIAN BUT-CĂPUȘAN

Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca

Pe numele de mirean Vasile Moțoc, viitorul ierarh s-a născut în 1585, în Bolotești, un sat din regiunea Putnei (jud. Vrancea), a fost călugărit la mănăstirea Secu, cu numele Varlaam. În anul 1610, Varlaam a devenit egumen la Secu, pentru aproape două decenii. În această perioadă, traduce în românește primele lucrări: *Evangheliar*, *Psaltirea* și *Scara* (Leasvita), toate în 1618.

Datorită calităților sufletești și culturii lui deosebite a fost ales Mitropolit al Moldovei în 1632, păstorind până în 1653, în timpul domnitorilor Alexandru Iliăș (1631-1633), Miron Barnovschi (1633), Moise Movilă (1633-1634) și Vasile Lupu (1634-1653). Probabil și prietenia cu Petru Movilă, mitropolitul de la Kiev (1632-1646), care avea multiple legături cu lumea ecleziastică și politică din mediul grecesc și slavonesc, a favorizat ascensiunea lui Varlaam.

Mitropolitul Varlaam s-a numărat, în anul 1639, între cei trei candidați propuși pentru ocuparea scaunului de Patriarh ecumenic al Constantinopolului, fapt unic în istoria Bisericii Române.

În timpul păstoririi lui a fost zidită biserica Mănăstirii „Sfinții Trei Ierarhi” din Iași, capodoperă a arhitecturii românești, sfințită

în 6 mai 1639. În 1641, la 13 iunie, aici au fost așezate moaștele Cuvioasei Parascheva.

În 1640 înființează la Iași o Academie care a fost organizată după modelul celei de la Kiev. Profesorii de la Academia ieșeană au fost trimiși de la Kiev, printre ei fiind și Sofronie Pociatki, fost rector al Academiei kievene, care a devenit și conducătorul tipografiei de la Iași.

Se retrage în 1653 la mănăstirea Secu, trece la cele veșnice în 1657, lăsând mănăstirii toată agoniseala sa.

În data de 12 februarie 2007, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române l-a înscris în rândul sfinților, cu zi de pomenire la 30 august.

Mitropolitul Varlaam al Moldovei, ierarh cu o cultură deosebită, cu adâncă înțelegere a nevoilor spirituale și care avea experiența propovăduirii cuvântului, bun cunoscător al Sfintei Scripturi, al operelor Sfinților Părinți, precum și al tezaurului aghiografic a avut o contribuție deosebit de importantă la menținerea unității de credință a românilor ortodocși, expuși propagandei protestante (mai ales în Transilvania) în secolul al XVII-lea.

Cărțile sale cu caracter dogmatic și simbolic, menite să sprijine și să întărească credința ortodoxă sunt: Carte românească de învățătură (Cazania), 1643, Șapte Taine ale Bisericii, 1644 și Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc, 1645.

În acele vremuri de frământări religioase, o carte de predici, de învățătură ortodoxă, scrisă în limba populară, era necesară. Ideea de a tipări o astfel de carte s-a născut încă din 1629, când manuscrisul era deja pregătit de Mitropolitul Varlaam. El are „meritul că a strâns într-o lucrare unitară vechile cazanii traduse sau prelucrate din grecește și slavonește care circulau în manuscris...și le-a stilizat”¹.

Cuvântul înainte (*Cuvânt împreună către toată semenția românească*) este adresat de domnitorul Vasile Lupu, către „toată semenția românească pretutindere ce se află pravoslavnici într-această limbă”², urmat de Cuvânt către cetirorii semnat de Smeritul Arhiepiscop Varlaam și Mitropolitul de Țara Moldovei, unde se pune în mod clar problema introducerii limbii române în Biserică.

Lucrarea este inspirată, așa cum se afirmă în foaia de titlu: „din multe scripturi tălmăcită din limba slavonească pre limba româ-

¹ Pr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, ed. a II-a, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 22.

² Varlaam, *Cazania*, 1643, p. 3.

nească", din mai multe surse, principala fiind *Cartea intitulată Comoara* a lui Damaschin Studitul (cel mai bun teolog grec al sec. al XVI-lea, fost exarh al Patriarhiei Constantinopolului la Kiev, tipărită în 1557-1558 la Veneția, cu 36 de cuvântări, cea mai populară Cazanie în Grecia, având o largă răspândire în Ortodoxia slavă, sunt traduse integral sau parțial peste 200 de pagini)³.

Cazania - a doua operă ieșită de sub teascurile tiparului de la mănăstirea Trei Ierarhi din Iași, trimisă de Sf. Mitropolit Petru Movilă⁴, dar prima în limba română - are două părți: prima cu 54 de „învățăături” la duminici (din perioada Triodului - 10 cuvântări la duminici și trei la Sâmbăta lui Lazăr, Vinerea Mare și Sâmbăta Mare, a Penticostarului - opt duminici și învățătura la Înălțarea Domnului și a Octoihului - 32 de duminici, 382 file), iar a doua conține 21 de „cazanii” la praznicele împărătești și la sărbătorile sfinților (116 file), o lucrare masivă, cu 506 foi. Dintre cele 75 de cuvinte de învățătură sunt: omilii exegetice (Duminica vameșului și fariseului, Duminica fiului risipitor, Duminica lăsatului sec de carne), predici tematice (Duminica a III-a din Postul Mare) și panegirice (viețile sfinților).

Cuprinsul doctrinar al *Cazaniei* lui Varlaam are o deosebită valoare...ea va fi un îndreptar dogmatic și de exegeză a Sf. Scripturi atât pentru preoțime, cât și pentru toți credincioșii ortodocși români⁵.

Tema dogmatică centrală a *Cazaniei* lui Varlaam este învățătura despre Dumnezeu-Fiul, Mântuitorul Iisus Hristos și legat de aceas-

³ Pandele Olteanu, „Damaschin Studitul și Mitropolitul Varlaam al Moldovei” în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, an LII (1976), nr. 3-4, pp. 219-220. Un alt izvor de care s-a servit mitropolitul Varlaam a fost cartea intitulată: *Evanghelia învățătoare* a lui Chiril Trankvilion Starovețki (cunoscut predicator ortodox ucrainean, care a trecut apoi la uniție), tipărită în 1619 la Rohmanov (*Mitropolitul Varlaam al Moldovei în Studii de Istorie a Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Ed. Academiei Române, București, 2009, p. 32). A se vedea pentru amănunte: Florentina Gaftoi-Holtea, *Mitropolitul Varlaam și Damaschin Studitul*, Ed. Roza Vânturilor, București, 2006, pp. 6-14.

⁴ „Preosvențitul părinte Petru Moghila, fecior de domnu de Moldova, Arhiepiscop și Mitropolit Chievlui, Haliciului și a toată Rosia, carele pre pofta Măriei Sale au trimis tipariul cu toate meșteșugurile câte trebuesc” (Varlaam, *Cazania*, 1643, pp. 5-6). În 1642 prima carte tipărită, destinată mediului ortodox în general, a fost un *Catehismul slavon*, o copie păstrându-se și astăzi la Sankt Petersburg. „Se pare că și *Catehismul slavonesc* avea un caracter polemic îndreptat împotriva luteranilor și a calvinilor” (Mirela Teodorescu, *Studiu filologic la Varlaam, Opere*, Ed. Academiei Române, București, p. 33; Damian P. Bogdan, „Contribuțiuni la bibliografia românească veche. Tipărituri dintre anii 1546-1762 necunoscute la noi” în *Biserica Ortodoxă Română*, an LVI (1938), nr. 1-4).

⁵ Ierod. Visarion Bălțat, „Aspecte dogmatice în *Cazania* Mitropolitului Varlaam” în *Mitropolia Ardealului*, an XXXIV (1989), nr. 5, p. 41.

ta învățătura despre opera Sa mântuitoare. Hristologia și soteriologia ca teme majore ale *Cazaniei* sunt expuse pe larg și documentate bogat cu texte scripturistice și patristice.

Fără a avea pretenția că a lăsat în *Cazania* sa un tratat de dogmatică în accepțiunea de astăzi a cuvântului, marele mitropolit cărturar a căutat să imprime dogmele credinței pravoslavnice cu toată puterea lor de viață în inimile păstoriților săi...valoarea dogmatică a *Cazaniei* lui Varlaam constă mai întâi în bogăția de învățături pe care le cuprinde⁶, dintre care reținem:

– îndemnuri pentru credincioși să facă fapte bune pentru mântuire și să asculte de Biserică: „Pentru ace simtem datori să ne plecăm scripturei și învățătorilor beserecei și să ascultăm, ca să scăpăm de munca bogatului și cu Lazar să dobândim ceriul”⁷,

– importanța ierarhiei sacramentale: „Bolnicerii într-această bolniță au fost apostolii, după așșii namestnicii lor: arhieriei, episcopii, preuții, învățătorii lumiei ceia ce mărturisesc cuvântul lui Dumnedzău. Acestora leu dat Domnul Hristos bolnița aceasta, adecă beserica sa”⁸,

– puterea sfințitoare a Tainelor: „Deci să credzi că nu te botează preut, nice înger, nice arhanghel, ci sânghur Dumnedzău cu apă și cu duhul svânt te naște într-o viață de veci”⁹. Accentul este pus pe Sf. Spovedanie: „Să nu petreceți în svade, nice în mânia, nice în clevețe, ce într-o răbdare multă, într-o plecare, într-o duhul svânt, într-o pocăință, într-o ispovedanie. Să vă ispoveduiți și să vă pocăiți de greșelele voastre. Că Dumnedzău nu iubește să piaie nime, ce să să întoarcă hiece păcătoș și să hie viu”¹⁰, dar și pe Sf. Euharistie, ca jertfă, și prezență reală a Domnului: „și când te cumineci de svânta pîine ce să svențește în svânta leturghie într-o fărâmă de pâine tu să știi că guști trupul lui Hristos. Nu o parte sau o bucățea, ce deplin și întreg trupul Măriei sale iai și-l mănânci...să hie jertvă pentru păcatul a toată lumea, care jertvă să face cu svânta leturghie lui Dumnedzeu părintelui purure pentru ertarea păcatelor hiecăruia de noi, Cătr-o tocmeala pentru carea au lăsat Domnul trupul și sângele

⁶ Ierod. V. Bălțat, „Aspecte dogmatice în *Cazania* Mitropolitului Varlaam”, p. 51.

⁷ Varlaam, *Cazania*, 1643, p. 331 r, p. 287.

⁸ Varlaam, *Cazania*, 1643, 346 r, pp. 304-305.

⁹ Varlaam, *Cazania*, 1643, 259 r, p. 201.

¹⁰ Varlaam, *Cazania*, 1643, 156 t-v, p. 112.

său în pâine și în vin iaste aceasta când mâncăm de trupul cel suflesc a Domnului Hristos atunce ne ultuim și ne lipim întru Domnul Hristos. Că cum piardem pentru păcat darul ce-l dobândim la botez așe și pentru luare trupului și singelui Domnului Hristos iarăși ne împreună întru beserica lui adică întru măduarele lui ce iaste cap Măria Sa. Că apropiindu-ne către acel nevinovat trup și sînge simtem surățiți și lămuriți pentru pocăința păcatelor și pentru ispovedanie... Svânta cumenecătură, hrana sufletelor voastre, fără de care hrană nime nu va pute hi viu în viața ce vine”¹¹

Sunt evidențiate:

– purureafecioria și supravenerarea Maicii Domnului: „Și mai-că fu Împăratului nostru lui Iisus Hristos și fecioară întreagă au rămas. Că și mai svântă iaste decât toți svenții și mai cinstită decât toți cinstiții și mai slăvită iaste decât toți măriții și mai minunată decât toți minunații...iaste și început și svășit spăseniei omenești și până au fost cu trup pe pământau fost începătură și cap tainei dumnedzăști iară deca s-au mutat de pre pământ fu săvârșire svatului lui Dumnedzeu”¹².

– rolul de mijlocitori al sfinților: „Avem și svenții carii sânt frați noaă... svenții lui Dumnedzău pentru dragostea ce au către Domnul său și către noi, mai cu mare putere vor sta într-agiutorul nostru către Dumnedzău”¹³,

– folosul suflesc al postului: „Numai sânguri calvinii și liuteranii, ereticii din vremea decmu, legătura lucrurilor celor bune nu o vor. În volnicia trupului și în odihnă vor care îndulcește trupul. Și cruce lui Hristos li-i urâtă cu care a-ș da șie vreo usteneală sau vro nevoiță nu cutedză, temându-se să nu-și vateme binele aice pre lume Fără de usteneală, și fără de post, și fără de lacrimi, și fără de nice o răbdare, vor să agiungă ceriul, împlând pre calea cea largă, care aduce în perire” și nu-și aduc amente de Daniil proroc, că după ce să posti dzeace dzile, mai frumos și mai gras fu decât ceia ce mânca bucate scumpe din masa împăratului Navohodonosor¹⁴,

– cinstirea Sf. Cruci și respingerea acuzelor de idolatrie: „Pre eretici să-i proclețim...ce ne rîd pre noi că ne închinăm lemnului

¹¹ Varlaam, *Cazania*, 1643, 42 v-r, p. 35), 372v, p. 337, 259v, p. 201.

¹² Varlaam, *Cazania*, 1643, 104 r, p. 482.

¹³ Varlaam, *Cazania*, 1643, 266 r, p. 209.

¹⁴ Varlaam, *Cazania*, 1643, 33, p. 28-29.

și aurului și argintului. Căci că noi acelora lucruri nu ne închinăm, ce chipul crucei cinstim gândind întru Hristos cel răstignit; că de aflăm lemn sau aur sau argint să hie într-alt chip, nu ne închinăm, iară cându-i făcut chipul crucei, numai atunci ne închinăm” Svânta Cruce pre care s-au răstignit Domnul nostru Iisus Hristos și-au făcut spăsenie și izbăvire a tot rodul omenesc... cu ce armă întărește marile împărat Dumnedzău pre vonicii săi. Nu le dă platoșe, nice arc, nice sabie, nice suliță, nice altă nemică de armele vonicilor pementești, ce numai svânta și cinstita cruce. Aceasta iaste și sabie, aceasta iaste și arc, aceasta iaste și suliță, aceasta iaste și coiuf și platoșe, și fiecă armă ce trebuiaște credincioșilor creștini.... Pentr-aceasta cruce să împl toate tainele credinței noastre ¹⁵.

Așadar, autorul dezvoltă punctual în cuprinsul *Cazaniei* probleme teologice în care Biserica Ortodoxă se distanța de Reformă, fără a menționa explicit acest fapt.

Cartea a fost răspândită mai ales în Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș, unde s-au găsit, potrivit cercetărilor istoricului literar Florian Dudaș¹⁶, 366 de exemplare tipărite și 43 de copii manuscrise (integrale sau fragmentare). Lucrarea a fost retipărită de-a lungul vremii în mai multe rânduri - de 18 ori, dintre care 15 retipăriri integrale și anume: 1644 Mănăstirea Dealu (parțial, *Evangelia* învătătoare), 1699 Alba Iulia (*Chiriadromionul*), 1732 București, 1748 Râmnic, 1765 București, 1768 București, 1781 Râmnic, 1792 Râmnic, 1828 București, 1834 Buzău, 1855 Sibiu, 1858 București, 1894 București, 1898 București, 1903 București, 1911 București, 1943 București, Chișinău, 1991 și 2011 București.

Trebuie subliniată extraordinara contribuție a *Cazaniei* lui Varlaam la plămădirea limbii noastre literare și în general la încheierea unității graiului românesc.

Episcopul Nicolae Colan al Clujului (1936-1957) spunea: „nu cunosc o carte – afară doar de Sfânta Scriptură – care să fi dus în casa duhovnicească a românului mai multă lumină decât *Cazania* Mitropolitului Varlaam”¹⁷.

¹⁵ Varlaam, *Cazania*, 1643, p. 54, 56, 62, p. 43-44, 48.

¹⁶ Florian Dudaș, *Cazania lui Varlaam în Transilvania. Studiu istoric și bibliologic*, Ed. Lumina, Oradea, 2005, p. 86. Cel dintâi exemplar adus în Transilvania este cel de la Cusuiș (Bihor), care a fost cumpărat la 14 martie 1643 deja, chiar din mâna lui Varlaam (p. 107). Cel mai vechi manuscris realizat după *Cazania* lui Varlaam a fost copiat de către Popa Constantin, între 1643-1649. Este textul localizat la Dubești (Timiș) (p. 139).

¹⁷ Florea Mureșanu, *Cazania lui Varlaam. Prezentare în imagini*, Cluj, 1944, Predoslovie, p. VII.



Lucrare cu caracter dogmatic, liturgic, dar și canonic *Șapte Taine ale Bisericii* o explicare a Tainelor în formă catehetică, cu întrebări și răspunsuri, necesară în împrejurările în care era redus, în Protestantism, numărul Tainelor la două: Botezul și Euharistia, putând fi considerată un răspuns indirect la *Catehismul calvinesc* din 1640, „o altă operă a lui Varlaam prin care a întărit Ortodoxia...Este scrisă în același spirit ca și *Răspuns la Catehismul calvinesc* (1645) și *Pravilele* (1652). Se pare că a lucrat-o împreună cu Eustratie Logofătul”¹⁸.

Sunt expuse, după prefața Mitropolitului Varlaam ce se întinde pe 6 pagini, pe 339 de fețe paginate (cu 17 rânduri pe fiecare pagină): Botezul - 18 glave, Mirungerea - 6 glave, Dumnezeiasca Liturghie - 30 glave, Preoția - 29 glave, Pocăința - 40 glave, Cununia - 39 glave și Maslele, urmărindu-se la fiecare: definiția, insituirea, necesitatea, efectele, materia, primitorii, săvârșitorii, apoi canoane ale Sf. Apostoli, ale Sf. Părinți (Vasile cel Mare, Dionisie al Alexandriei, Timotei al Alexandriei, Grigorie de Nyssa), ale Sinoadelor ecumenice și locale și canoane întregitoare (Sf. Ioan Postitorul și Sf. Nichifor Mărturisorul) însoțite de comentarii ale acestora din Dreptul bisericesc bizantin (Ioan Zonara și Teodor Balsamon). La final sunt trei anexe: *Sărbătorile ce sânt preste an, întru carele nu să cade nice un lucru să să facă*, *Tocmeala posturilor ce sânt preste an și harții pre ce vreme să dezleagă* și *Pentru dzilele ceale dezlegate ce sânt preste an*¹⁹.

¹⁸ Pandele Olteanu, „Izvoare, originale și modele bizantino-slave, în operele Mitropolitului Varlaam” în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXVIII (1970), nr. 1-2, p. 135. Eustratie este amintit într-o notiță de pe fila 317. „Mult păcătosul și de nici o treabă rob Eustartie fost logofăt, iubitor de muncă”. Această structură catehetică de dialog imaginar între o persoană care întreabă și o altă care răspunde apare pentru prima dată în literatură română în Întrebare creștinească a diaconului Coresi. O mai regăsim în cuprinsul *Tâlcului Evangheliei* (Cazania I) a lui Coresi, ambele aflate sub influența Reformei. Dar aceeași structură este adoptată și de catehismele catolice, și prin reflex, și de *Pravoslavnica mărturisire* (Alin-Mihai Gherman, „Contribuția Mitropolitului Varlaam la editarea lucrării „Șapte Taine” (Iași, 1646)” în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca*, tom III (1994-1996), Ed. Arhidiecezana, Cluj-Napoca, 1999, p. 107, nota 6).

¹⁹ Iulia Mazilu (ed), *Șapte Taine a Besearecii, Iași, 1644*, Ed. Universității Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2012, pp. 248-250. „Lista sărbătorilor coincide întru totul cu cea pe care o aflăm în canoanele săborului care s-a ținut la Alba Iulia sub mitropolitul Dositei în 1624. Acest lucru ne face să întrevădem faptul că ambele sunt rezultatul unei dezbateri panromânești în legătură cu atitudinea Bisericii Ortodoxe în fața calvinismului” (A. M. Gherman, „Contribuția Mitropolitului Varlaam la editarea lucrării „Șapte Taine” (Iași, 1646)”, p. 111).

Este accentuat aspectul de jertfă al Sf. Euharistii: „Tot o jârtvă și o giunghiare iaste, numai că pre cruce au fost cu singe, iar în Svânta Liturghie iaste fără de singe; căci că Mântuitorul nostru Hristos trupul și singele Său la cina cea cu taină l-au dat deosebi de răstignire fără de sânge”²⁰, legat de prezența reală a lui Hristos: „Taină prin carea se dă noaă adevărat trupul și adevărat singele Domnului nostru Isus Hristos, supt pâine și supt vin, ca să putem a ne împreuna cu Dumnedzău și să putem împlăa cuvântul Lui ce-au dzis: Petrea-ceș întru mene și eu întru voi!”²¹.

Autorul redă un fragment din Rugăciunea epiclezei, rostită după cuvintele Mântuitorului: „*Luați, mâncați...*” „Și după-aceia cheamă Duhul Svânt și dzice preotul: cum scrie izvodul acoloa la liturghie: *Trimite Duhul tău cel sfânt peste noi și prefă aceste daruri. Și prefă pâinea aceasta în cinstit trupul lui Hristos și vinul în cinstit sângele lui Hristos ce pectru noi este vărsat* (în slavonă în original). Și atunce într-aceiaș dată să face schimbare de să schimbă pâinea în trupul lui Hristos și vinul în single lui Hristos; numaic e rămâne chip de pâine și de vin și aceasta se face după puterea cea dumnezeiască”²². Aici găsim o referire și la rugăciunile de mijlocire pentru cei morți: „Cui iaste de folosaceasta jârtvă ? Iaste de folos tuturor oamenilor, cum viilor așea și morților...De să va prileji să nu se irate niscare păcate până ce ca fi viu omul, iară după moarte foarte poate mult Svânta Liturghie ca să agiute aceluia suflet și să-l izbăvească de munci. Putem identifica o aluzie la învățătura despre impanație în următoarea pereche întrebare-răspuns: “Pâinea și vinul să schimbă în trupul și singele lui Hristos, au trupul și singele lui Hristos să schimbă în pâine și vin ? Nu să schimbă trupul și singele lui Hristos în pâine și vin, ce pâinea și vinul să schimbă în trupul și singele lui Hristos”²³. De asemenea, se insistă asupra împărtășirii pruncilor la Botez, practică ce nu se mai respectă la romano-catolici și protestanți, fiind subliniată necesitatea absolută a Sf. Euharistii pentru mântuire: „Mare pagubă iaste omului creștin de să va scăpa de un dar mare și scump ca acesta, că acela să scapă și de viața de veaci. Pentr-aceaia să cade fiecă prunc, ori sănătos ori bolnav, cându-l va botedza, atunce să-l și

²⁰ I. Mazilu (ed), Șapte Taine a Besearecii, *Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 5, pp. 187-188.

²¹ I. Mazilu (ed), Șapte Taine a Besearecii, *Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 1, p. 186.

²² I. Mazilu (ed), Șapte Taine a Besearecii, *Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 5, p. 187.

²³ I. Mazilu (ed), Șapte Taine a Besearecii, *Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 5, p. 187.

cumenece”²⁴. Și a pregătirii pentru primirea Sf. Împărtășaniei se face cu pregătire: “când să cumeneacă creștinul cu voia sa, face ispovedanie și pocăință și cu osârdie mare și cu inimă înfrântă să apropie la acea strașnică și dumnedzăiască taină”²⁵

Autorul subliniază, în *Pravila pe scurt aleasă...pentru ceale șapte Taine*²⁶, importanța Sf. Taine, „că fără de acestea nime nu va putea să să spăsească...cu acestea ne svințim și mila și darurile cerești dobândim...sânt ca niște izvoară din care izvorăște mântuința noastră și viața sufletelor noastre și iertarea păcatelor și alte daruri cerești ce izvorăsc noaă din coastele Mântuitorului nostru, lui Iisus Hristos... și cu acestea ne însemnăm și ne aleagem din păgâni și dintr-alți eretici și necredincioși”²⁷.

Sinodul de la Iași, din 1642 a discutat problema Sfintelor Taine care frământa societatea religioasă a vremii și probabil cu această ocazie să i se fi sugerat mitropolitului Moldovei necesitatea apariției unei astfel de lucrări²⁸. „Multe din cele precizate în *Mărturisirea* lui Petru Movilă, cu privire la Sfintele Taine sunt parafrazate și incluse și în *Pravila bisericească Șapte Taine*. Spre deosebire de *Mărturisirea*

²⁴ I. Mazilu (ed), *Șapte Taine a Besearecii, Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 9, p. 190.

²⁵ I. Mazilu (ed), *Șapte Taine a Besearecii, Iași, 1644*, Pentru a treia taină, glava 9, p. 191.

²⁶ Titlul complet: *Pravila pre scurt aleasă, den svintele scripturi scoasă pre rând și tocmită, mai vârtos pentru ceale șapte taine mari a Besearecii, careaș d-inse rânduită cu toate treabele ei, prin carile și Pravila Svinților Apostoli la tot lucrul deanstvouiaște, pre toate obiceiale ce-au lăsat purtătorii de Dumnedzăire și într-un nărav cu apostolii, păstorii și a oată lumea învâțătorii svinții părinți de la ceale șapte săboare, de care lucru arată și Svânta Scriptură*.

²⁷ I. Mazilu (ed), *Șapte Taine a Besearecii, Iași, 1644*, p. 176-177.

²⁸ Arhid. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească*, vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 136. În timpul păstoriei mitropolitului Varlaam, a avut loc, la Iași, în perioada 15 septembrie-27 octombrie 1642, un sinod prin care s-a analizat și aprobat, cu unele modificări, *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă. Delegații Patriarhiei Ecumenice la Iași au fost Porfirie, fost Mitropolit al Niceei, și Ieromonahul Meletie Sirigul, cel mai de seamă teolog grec al secolului al XVII-lea. Mitropolitul Petru Movilă a trimis trei delegați din Kiev: Isaia Trofimovici Kozloski, egumenul Mănăstirii Sfântul Nicolae, Iosif Cononovici Gorbațki, rectorul Academiei din Kiev și pe Ignatie Oxenovici Starușici, predicator al Catedralei Sfânta Sofia din Kiev. Din partea Bisericii din Moldova au participat, probabil, deși nu avem documente precise în acest sens, Mitropolitul Varlaam și episcopii săi sufragani: Evloghie al Romanului, Anastasie al Rădăuților și Gheorghe al Hușilor, precum și Sofronie Pociatki, egumenul Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iași și rectorul Academiei. Cu toate că George Florovski afirmă că acea Conferință de la Iași este numită uneori, pe nedrept Sinod, alături de Sinodul de la Ierusalim (1672), Sinodul de la Iași (1642) este cel mai important conciliu al Bisericii Răsăritene de după căderea Constantinopolului (*The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, 1978, p. 729).

amintită, care este redactată la un nivel de circulație bisericească universală și care are un stil mai concis și mai limpede, *Pravila Șapte Taine* este concepută mai simplu, mai analitică și mai accesibilă...în timp ce *Mărturisirea* lui Petru Movilă se ocupă mai mult cu aspectul dogmatic și liturgic, *Pravila Șapte Taine* pune accentul pe cel moral, disciplinar și juridic²⁹. Autorul „tratează Tainele în raport cu faptele bune și rele, cu postul, cu pocăința”³⁰.

O porțiune din textul dogmatic aflat la începutul fiecărei taine este o traducere liberă după *Mărturisirea de credință ortodoxă* pe care Petru Movilă a propus-o sinodului panortodox de la Iași și adoptată de acesta. O parte din textul dogmatic care nu își găsește paralel textul în *Pravoslavnică mărturisire* poate fi atribuită, până la probe contrarii, însuși mitropolitului Varlaam. În această situație, avem în cazul tipăriturii ieșene primul text dogmatic redactat în limba română, mitropolitul Varlaam adevărându-se pe lângă calitatea sa de polemist, de autor omiletic și de pravilist și ca primul autor original de texte teologico-dogmatice în limba română. Oricum, textul din *Șapte Taine* care definește fiecare dintre Taine este foarte bine structurat (am îndrăzni să spunem chiar mai explicit structurat decât cel din *Pravoslavnică mărturisire*)³¹.

Poate fi remarcată, spre exemplu, o mare similitudine în redactarea răspunsului la întrebarea a doua din *Șapte Taine*: „Pentru ce sânt tocmite Tainele ? Întăiu, ca să să cunoască sămnul celora ce sânt adevărați fii lui Dumnedzău, că cela ce să împreună acestora taine iaste în Beseareca lui Dumnedzău întâiu mădular și după dar fiu lui Dumnedzău. A doa, ca să avem sămnul credinței noastre întru Dumnedzău întărit cu credința și cu faptele bune pentru mântuința noastră cea veacinică. A treia, ca să avem leac pentru vendecarea păcatelor noastre”³² și răspunsul la întrebarea 101 a *Mărturisirii*

²⁹ Dumitru I. Găină, „Pravila bisericească de la Iași (Șapte Taine, 1644)” în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXI (1963), nr. 5-6, pp. 563-564. Uneori „paralelismele dintre textul *Mărturisirii de credință ortodoxe* și *Șapte Taine* sunt doar aproximative, fiind de fapt mai mult o apropiere de idei decât una textuală propriu-zisă” (A. M. Gherman, „Contribuția Mitropolitului Varlaam la editarea lucrării „*Șapte Taine*” (Iași, 1646)”, p. 108).

³⁰ P. Olteanu, „Izvoare, originale și modele bizantino-slave, în operele Mitropolitului Varlaam”, p. 135.

³¹ A. M. Gherman, Contribuția Mitropolitului Varlaam la editarea lucrării „*Șapte Taine*” (Iași, 1646), pp. 109-110.

³² I. Mazilu (ed), *Șapte Taine a Besearecii, Iași, 1644*, p. 177.

ortodoxe: „În ce scop au fost rânduite Tainele ? Mai întâi, ca să fie semn pentru adevărații fii ai lui Dumnezeu, adică ai Bisericii Ortodoxocatoalice și Apostolice, căci oricine se folosește de Taine este un mădular adevărat al Bisericii lui Dumnezeu și, prin har, fiul lui Dumnezeu. În al doilea rând, ca să avem un semn cert al credinței noastre în Dumnezeu, fiind siguri, prin credință și fapte bune, de mântuirea noastră eternă. În al treilea rând, ca să avem leacuri neîndoielnice pentru alungarea păcatelor noastre”³³, fiind evidențiat caracterul eclesial al Sfintelor Taine, necesitatea lor absolută pentru mântuire și rolul lor terapeutic vindecător.

Unii cercetători au presupus că ar fi o traducere sau prelucrare a operei cu același titlu a lui Gavriil Severos Peloponezianul, Mitropolitul Filadelfiei († 1616)³⁴, apărută într-o versiune slavă la Kiev, în 1640, scrisă însă într-un spirit scolastic și savant, fiind posibil „să fi avut ca model și opera omonimă a lui Teofanis Eleavulkos”³⁵.

Cartea s-a răspândit și la noi în Transilvania, unde se cunosc copii, în manuscris. „Așa cum ne apare astăzi, Șapte Taine este un element esențial al conturării Contraformei ortodoxe, în care mitropolitul Vralaam a fost un exponent de cea mai mare importanță, dar în aceeași măsură, un capitol de cea mai mare importanță a istoriei gândirii teologice românești”³⁶.

A fost reeditată doar recent de Iulia Mazilu (ediție critică, studio filologico-lingvistic de Iulia Mazilu, cuvânt înainte de Eugen Munteanu), Ed. Universității Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2012.

*

Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc este o scriere cu totul originală a lui Varlaam - prima lucrare de teologie polemică în cultura românească, de incontestabilă valoare în evoluția limbii și literaturii române.

Prezent la Târgoviște în 1644, în fruntea unei solii a domnitorului Vasile Lupu la curtea lui Matei Basarab (1632-1654), Sfântul

³³ Sfântul Ierarh Petru Movilă, *Mărturisirea Ortodoxă a credinței universale și aposolice a Bisericii Orientale*, trad. de Traian Diaconescu, Ed. Doxologia, Iași, 2012, p. 133.

³⁴ Nicolae Iorga, *Istoria literaturii românești*, vol. I, ed. a II-a, București, 1925, p. 263.

³⁵ P. Olteanu, „Izvoare, originale și modele bizantino-slave, în operele Mitropolitului Varlaam”, p. 136.

³⁶ A. M. Gherman, „Contribuția Mitropolitului Varlaam la editarea lucrării „Șapte Taine” (Iași, 1646)”, p. 112.

mitropolit Varlaam al Moldovei găsește în biblioteca învățatului Udriște Năstrurel, frate al doamnei Elina și logofăt, un exemplar din *Catehismul calvinesc* tipărit în timpul principelui Gheorghe Rákóczi I (1630-1648) în localitatea Prisaca de lângă Alba Iulia, în 1640 sau 1642 cu caractere chirilice, la sfatul, îndemnul și cu cheltuiala predicatorului calvin al curții princiare, Gheorghe Csulay, găsindu-l plin „de otravă de moarte sufletească”³⁷ și „conștient de rolul care revenea ierarhilor din Țara Românească și Moldova în acțiunea de apărare a Ortodoxiei românești din Transilvania”³⁸, pentru combaterea scrierii „a strâns săbor dintr-amândoaă părțile, și din Țara Rumânească și din Țara Moldovei”³⁹.

La sinodul de la Iași, din 1645, desigur, au participat ierarhii celor două țări, posibil și Mitropolitul Petru Movilă al Kievului, egumenii marilor mănăstiri moldovene - inclusiv Sofronie Pociatki de la Trei Ierarhi - și poate chiar unii dintre boierii cărturari: Udriște Năsturel din Țara Românească, Eustratie Logofătul, Grigorie Ureche Vornicul și alții din Moldova⁴⁰.

Sinodul a analizat *Catehismul calvinesc* și a redactat *Cartea carea să chiamă Răspuns împotriva Catihismusului calvinesc*, tipărit la Mănăstirea Dealu, în 1645, 39 de foi, în care sunt combătute glavele 1, 4, 9, 10, 12, 36 și 54 ale aceluia, expunând cu fundamentare biblică, învățătura ortodoxă despre: Sfânta Scriptură și tâlcuirea ei. Autorul respinge interpretarea arbitrară din Protestantism: „unde află în Svânta Scriptură un cuvânt pre voia lor, alt cuvânt mai de sus sau mai de gios, pentru să să arate adevara nu-l pomenească, ce îndată-l lasă și fuge la altul și de la cela iarăși la altul, cum are hi un rătăcit ce îmblă și calea înainte nu-i sporească” ... „tâlcul ce fac aicea și leapăd tâlcul lor cel rău nu iaste din spunerea și din cugetul mieu sau altuicui, ce din tâlcul svinților și de duhul svînt luminaților părinți, carii, după darea cea scrisă și nescrisă dumnedzăieștilor apostoli a besearecei noastre ceii pravoslavnice, au tâlcuit și nesmintite noao pravoslavnicilor le-au dat”⁴¹,

³⁷ Ioan Bianu, Nerva Hodoș, Dan Simionescu, *Bibliografia românească veche 1508-1830*, tom IV, Ed. Academiei Române, București, 1944, p. 192.

³⁸ Pr. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, II, p. 24.

³⁹ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, ed. critică, Ed. Minerva, București, 1984, f. II v, p. 187.

⁴⁰ Pr. M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, II, p. 24.

⁴¹ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. III r-v, p. 187). 29 v, pp. 225-226.

Credința și faptele bune sunt condiții ale mântuirii subiective: „fără de lucrul legii vechi să va îndirepta omul, iară nu fără lucrul legii noao... Domnul nostru Isus Hristos la a doa venire a sa, când va veni să giudece viii și morții, pentru credință va întreba au pentru fapturi? oare care credință, credință vie pentru fapturi bune, au credință moartă pentru fapturi reale”⁴²,

Se vorbește apoi despre răscumpărare: „cu adevăr lucru este că împotriva mâniei lui Dumnezeu ce-l mâniem cu păcatele noastre nime nu poate agiunge să facă destul pentru sine, de n-are hi împăcătoriu Domnul nostru Isus Hristos, cu muncile și cu sângele și cu moartea sa”⁴³, Taina Sf. Spovedanii: „pocăință pentru geșealele noastre și ispovedanie, cum ne învață svînta scriptură să facem”⁴⁴, Biserica⁴⁵, Sf. Varlaam dovedește o cunoaștere foarte exactă a eclesiologiei protestante și a istoriei confesiunilor protestante: „Ce cu adevăr dzic aceia calvinii și liuteranii o besearecă, nici svântă, nici săbornică, nice apostolească, că așa iaste beseareca lor: nice o svinție n-are, nice preuție, nice are ceale șapte taine; nice săbornică, că nu-i în toată lumea...nice apostolească, că nu-i de la apostoli, ce-i de curund și noao, ca de dăunădzi, de o sută de ai de-are hi”, evidențiind caracterul văzut al Bisericii, diferența fundamentală între învățătura ortodoxă și cea protestantă despre Biserică fiind tocmai concepția aceloră despre eclesia invisibilis: „svânta besearecă iaste adunarea credincioșilor nu ca nescari păcătoși, ci ca nește lăcașure a duhului svânt...iară aceștia sunt besearecă svântă, carii sunt încheieturi și mădulare aceștii svinte beseareci și Hristos iaste lor cap... Deci cap trupului Besearecei iaste Hristos, iară mădulare sunt Petr, Pavel, Nicolaie, Gheorghie și ș-alți credincioși”.

Este prezentată învățătura despre cinstirea sfinților: „svinților lui Dumnezeu, cărăra împărățesc cu Hristos, le slujim, când slava lor și faptele ceale bune a lor mărim și sărbătorile lor cătră cinstea lui Dumnezeu prăznuim și învățăturilor a lor urmăm. Cu aceastea le slujim și cu nuș domnul Dumnedzeu lăudăm și pentru dânși mai

⁴² Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 22 v, pp. 217-218.

⁴³ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 14 r, p. 206-207)... „Domnul Hristos este sol cătră spăsenie și către răscumpărare (f. 27 r, p. 223).

⁴⁴ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 31 v, p. 229, invocând textele din I In 1,9 și Ic 5,16.

⁴⁵ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 17 r, p. 210, f. 16 r-16 v, pp. 209-210.

mare slavă lui facem”⁴⁶, a Sf. Cruci: „ne închinăm svintei cruci pre carea ș-au vărsat cinstit singele său domnul nostru Isus Hristos. Că, de-au fost atâta de vestit așternutul lui Elisei proroc, cât și mortul au învis, dară cu cât mai vârtos așternutul lui Hristos, pre carele au murit adecă svânta cruce”⁴⁷, a Maica Domnului: „luoăm cu noi într-agiutotiu, ruga a preacuratei a lui maică...cinstim preasvînta și preacurata fecioară Mariia, maica fiiului lui Dumnedzău...și ne închinăm și o cearem să dvorbască cătră fiiul ei, domnul nostru Isus Hristos...să-l roage să ne fie împăcătoriu cătră Dumnedzău părintele”⁴⁸ și a icoanelor, „icoana iaste chipul unii feațe adevărate ce-au fost oarecând în lume...icoana are închinăciunea celuia ce-i scris pre icoană... icoanei să închină obrazul celuia ce-i închipuit pre icoană”⁴⁹.

În continuare se face referire la păcatul originar: „păgânii și necredincioșii aceia fiind cu fărădelegi și cu fapte reale era din fire fii mâniei și diavolului, iară cu darul sunt spășiți pentru credință și pentru svântul botez s-au zidit, ce era stricați de păcatul strămoșilor și de necredință, ș-au crezut întru Hristos și sunt izbăviți”⁵⁰, și sinergie. Ideea protestantă de grație divină este ironizată: „aceasta ne-are plăcea și noao: fără de nici o usteneală fără de nici un chin să aflăm pe Domnul Hristos împăcătoriu să facă destul pentru noi”⁵¹, subliniind importanța nevoițelor spirituale: rugăciunea, postul, răbdarea, curăția, milostenia, așadar a efortului omului în vederea mântuirii personale Pavel apostol învață să se lupte, să stea tare împotriva trupului și cu lucrurile sufletului să omoară lucrurile trupului. Și într-alt loc iarăș zice: Îmbrăcați-vă întru toate armele lui Dumnezeu, ca să puteți sta împotriva viceleșugurilor diavolești. Armele lui Dumnezeu sunt ruga, postul, răbdarea, curăția, milostenia și altele asemenea acestora”⁵².

Textul are 32 de foi, format mic.

Autorul alege numai câteva glave din *Catehismul calvinesc*, dar reușește să sintetizeze majoritatea diferențelor confesionale dintre ortodocși și protestanți, combătând punct cu punct, cu rigurozitate

⁴⁶ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 27 v, p. 224.

⁴⁷ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 32 v, p. 230.

⁴⁸ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 32 v, pp. 229-230.

⁴⁹ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 24 r, pp. 219-220.

⁵⁰ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 6 v, p. 197.

⁵¹ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 13 r, p. 205.

⁵² Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. 10r, pp. 201-202.

teologică, în mod elocvent, sprijinit de texte evanghelice, într-o manieră caldă, dar neconcesivă... plin de căldură în ton și eleganță în stil⁵³.

Răspunsul reproducea mai întâi învățătura *Catehismului calvinesc* și prezenta apoi replica săborului a două țări. Fiecare răspuns este foarte scurt, dar categoric în expunerea învățăturii⁵⁴. Întreg textul în care sunt combătute unele puncte din *Catehismul calvinesc* se numește *Otveanic*, cuvânt slavon pe care l-am traduce în limbajul actual cu „replică contradictorie”.

Din predoslovie aflăm că era adresat „cătră creștinii din Ardeal, credincioși pravoslavnici...ce sînteți cu noi într-o credință...inima voastră ce-i întărită și rădăcinată pre temeliia cea bună și tare a beșearice noastre pravoslavnice”⁵⁵, fiind proclamate astfel cele două idei centrale ale autorului: unitatea neamului și ecumenicitatea credinței⁵⁶. Ruperea de Ortodoxie a românilor ardeleni ar fi însemnat, desigur și înstrăinarea lor de neam.

Varlaam pune Răspunsul său sub autoritatea Săborului a două țări, cu alte cuvinte ține seama de principiul sinodalității în lucrarea și conducerea Bisericii⁵⁷. „Se pare că Mitropolitul Varlaam a urmat pe Maximos Margunios în umanismul său larg, în opera de cultură-lizare. L-a imitat - cel puțin ca model -...după cum Maximos Margunios scrie despre dogmele Bisericii Ortodoxe și combate pe luterani, tot așa Varlaam apără învățătura Bisericii noastre Ortodoxe și scrie *Răspuns la Catehismul calvinesc*”⁵⁸.

⁵³ Ion Dianu, „Mitropolitul Varlaam ctitor de scriere și carte românească” în *Glasul Bisericii*, an XL (1981), nr. 1-2, p. 94.

⁵⁴ Pr. M. Păcurariu, „La 370 de ani de la tipărirea „Răspunsului la Catehismul calvinesc” al Mitropolitului Varlaam” în vol. *Răspuns împotriva Catehismului calvinesc - operă misionară și apologetică a Ortodoxiei românești în veacul al XVII-lea - 370 de ani de la tipărirea lui la Târgoviște*, Ed. Arhiepiscopiei Târgoviștei, 2015, p. 17.

⁵⁵ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, f. I r, p. 185, 187.

⁵⁶ Nicolae Chițescu, „Trei sute de ani de la Răspunsul la Catehismul calvinesc al lui Varlaam al Moldovei (1645-1945)” în vol. *Răspuns împotriva Catehismului calvinesc - operă misionară și apologetică a Ortodoxiei românești în veacul al XVII-lea...*, p. 96. Varlaam, asemenea Mitropolitului Simion Ștefan al Transilvaniei (1640-1656), Teodosie al Ungrovlahiei (1668-1672/1679-1708) și Dosoftei al Moldovei (1671-1674/1675-1686), așa cum reiese din cărțile tipărite și prefațate de aceștia: *Noul Testament de la Bălgrad*, 1648, *Liturghierul* din 1680, respectiv cel din 1683, era conștient de faptul că unitatea credinței menține și unitatea nemului.

⁵⁷ Pr. M. Păcurariu, „La 370 de ani de la tipărirea „Răspunsului la Catehismul calvinesc”, pp. 16-17.

⁵⁸ P. Olteanu, „Izvoare, originale și modele bizantino-slave, în operele Mitropolitului Varlaam”, p. 131. Maximos Margunios (+ 1602), Episcop de Kythira - un reprezentant al curentului umanist, afirmat în cultura bizantină încă din secolul al XVI-lea.

Motto-ul lucrării se îndreaptă contra pricipiului material al Protestantismului, *sola fide*:

*Nu se laude nime de bună credință
De n-are lucruri bune prea cu socotință*⁵⁹.

Reeditarea lucrării a fost făcută de cercetătoarea Mirela Theodorescu, ediție critică, studiu introductiv filologic și studiu lingvistic: Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, Ed. Minerva, București, 1984, republicată la Chișinău în 1991. Textul este publicat și în volumul: *Răspuns împotriva Catehismului calvinesc - operă misionară și apologetică a Ortodoxiei românești în veacul al XVII-lea - 370 de ani de la tipărirea lui la Târgoviște*, Ed. Arhiepiscopiei Târgoviștei, 2015, pp. 307-346.

*

Biserica Ortodoxă a îndeplinind timp îndelungat, prin cărturari luminați, ierarhi ca Varlaam sau Petru Movilă rolul de instructor și îndrumător religios moral al credincioșilor români de pretutindeni⁶⁰. Scrierile prezentate pot fi considerate adevărate Mărturisiri de credință ortodoxă, de o permanentă actualitate și valoare. Imagiinea mitropolitului Varlaam erudit cărturar este dublată de aceea a polemistului de mare talent în expunerea ideilor pe înțelesul tuturor și combaterea învățăturilor contrare Ortodoxiei.

⁵⁹ Varlaam, *Opere. Răspunsul împotriva catehismului calvinesc*, p. 184.

⁶⁰ Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam” în *Biserica Ortodoxă Română*, an LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 562.

Arhimandritul Filaret Jocu: între servirea lui Dumnezeu și spionaj

PAUL-ERSILIAN ROȘCA

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Spionaj și credință, credință și spionaj, două direcții ale unei intersectări între Stat și Biserică prea puțin analizate și aproape inexistente în istoriografia majoră. Ideea unui călugăr sau preot spion ori opusul acestora, spioni aflați sub identitatea unor preoți și călugări, poate naște o serie de controverse în pofida unei întregi serii de evidențe ale prezenței acestui fenomen în istorie¹. Faptul că foarte mult timp existența unor personaje cu „dublă identitate” a constituit un tabu, sau cel mult un domeniu al zvonurilor foarte greu de probat, nu reprezintă infirmarea unui adevăr istoric: timp de sute de ani, călugări, preoți, pelerini, ierarhi, au desfășurat acțiuni de spionaj în favoarea propriilor biserici sau state, serviciile de informații infiltrând și bisericile prin intermediul unor agenți acoperiți sub o identitate clericală. Într-o societate europeană foarte religioasă, prezența unui om al Bisericii nu constituia, de cele mai multe

¹ În istoriografia internațională, subiectul spionajului cu caracter ecleziastic a fost tratat în numeroase studii și volume, un exemplu fiind: Nikolas K. Gvosdev, „Espionage and the Ecclesia”, în: *Journal of Church and State*, Vol. 42, Nr. 4 (Autumn 2000), Oxford University Press, pp. 803-823. În România, spațiul dedicat cercetării acestui subiect este unul limitat și rezumat, nu în puține cazuri, la volume sau studii care au un caracter de informare generală asupra unor cazuri internaționale deja cunoscute: Vasile Dumitru Fulger, *Spioni în sutană*, Aldo Press, București, 2008; Alexandru Popescu, „Clericii, preoții și călugării: din amvon pe frontul „secret””, în *Historia* (versiune electronică), consultat la 12.10.2018, etc.

ori, o amenințare, oamenii fiind gata să-și deschidă sufletul în fața unui reprezentant al lui Dumnezeu, neștiind că cel din fața lui slujește și altor interese decât cele de natură duhovnicească. Și în Țările Române, călugării sau preoții au jucat uneori rolul iscoadelor sau a mesagerilor unor secrete importante, în favoarea țării sau, uneori, chiar în serviciul unor puteri străine. Libertatea lor de mișcare, anonimatul în care se puteau lesne scufunda era principalul atu pe care cei responsabili cu informațiile au știut să-l valorifice.

Biografia Arhimandritului Filaret Jocu, căreia îi vom dedica următoarele pagini ale studiului nostru, se înscrie în rândul unor destine fascinante, prea puțin cunoscute și deloc analizate², datele biografice publicate fiind extrem de puține. Arhivele reprezintă în acest caz principalele și aproape singurele surse de informații și detalii cu privire la viața și parcursul unui om care s-a dedicat întru totul Bisericii și Țării.

Filaret Jocu s-a născut la 23 ianuarie 1882 în comuna Coteana din județul Olt, la naștere primind numele de Florea³. Provenea dintr-o familie simplă de oameni săraci, dar muncitori care, văzând chemarea copilului spre cele duhovnicești i-au permis, la doar 10 ani, să plece la Mănăstirea Stânișoara. Ajungând la mănăstire, a fost primit și pus să urmeze școala primară din Jiblea, în acest loc cunoscându-l mai târziu și pe Episcopul Gherasim Timuș. Acesta, intuind calitățile copilului, l-a luat sub aripa sa protectoare și l-a mutat la Curtea de Argeș, aici terminând clasa a IV-a și urmând cursurile seminarului teologic. La 15 ani era paraclisier la Catedrala eparhială, iar la 19 ani, în 1901, a fost tuns în monahism primind numele de Filaret. În anul următor, la 8 septembrie 1902, Filaret a fost hirotonit diacon, pregătindu-se în paralel pentru admiterea la liceu. În iunie 1904, la vârsta de 22 de ani, a fost admis la liceu în Pitești, studiind aici doi ani până în momentul în care, luat în grijă de noul Episcop Calist Ialomițeanu, a fost transferat la București și numit diacon la biserica Delea Nouă⁴.

² Este cel puțin surprinzătoare lipsa menționării sale în principalele dicționare și enciclopedii de teologie românească și Istorie a Bisericii Ortodoxe Române, Arhimandritul Filaret Jocu ajungând în cele mai înalte cercuri clericale române și fiind implicat de două ori în alegerile pentru scaunele episcopale vacante.

³ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, p. 74.

⁴ Ioan Oprea, „Alegeri episcopale la Argeș în 1941”, în: *Argesis*, Seria Istorie XVII, Ordessos, Pitești, 2008, p. 271.

În anul 1910 termină liceul și este transferat ca diacon la Catedrala Mitropolitană. Tot atunci s-a înscris și la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, absolvind în anul 1914. Experiența Primului Război Mondial a trăit-o la București, rămânând sub ocupația germană și încercând să-și îndeplinească cât mai bine îndatoririle. La 21 mai 1917⁵, în plin război, este hitotonit ieromonah, funcționând mai departe la Catedrala Mitropolitană.

Încheierea războiului și instaurarea păcii în toată zona Balcanilor aveau să-i deschidă noi perspective ieromonahului român. Îndemnat de profesorul său, Dragomir Demetrescu, Filaret a plecat la Atena unde s-a înscris la cursurile de doctorat. Această nouă experiență nu l-a îndepărtat însă de Biserica Ortodoxă Română, rămânând pe mai departe, nominal, slujitor al Catedralei din București. În cei aproape trei ani petrecuți în capitala Greciei, ieromonahul Filaret a slujit la Catedrala Aghia Irini și s-a evidențiat prin interesul acordat studiului dar și prin apropierea și integrarea în cercurile cele mai înalte ale ierarhiei și administrației grecești. Mai târziu, toate aceste relații construite și consolidate în anii petrecuți în Grecia aveau să-i deschidă cele mai înalte uși în toată lumea ortodoxă. Nu a fost astfel nici o surpriză includerea sa, la 10 martie 1921, în soborul celor care au oficiat, la Atena, cununia religioasă pentru moștenitorul tronului României, Principele Carol, cu Principesa Elena a Greciei. Această mare onoare avea să se reflecte și în legăturile strânse cu Familia Regală și cu cercurile apropiate Palatului, de aici pornind și colaborarea sa în materie de culegere de informații. La 1 august 1923⁶ a fost numit mare eclesiarh al Catedralei Mitropolitane (din 1925 Catedrală Patriarhală) în locul Arhimandritului Gherontie Nicolau, anul următor, obținând titlul de doctor (atestatul cu nr. 6592/1924) în teologie cu o teză intitulată: *Raporturi între Biserică și Stat în România*⁷. Din comisia de examinare și susținere au făcut parte și doi reputeți profesori români: Dragomir Demetrescu (cel care l-a îndemnat să plece la studii în Grecia) și Teodor Popescu, mai târziu, teza de doctorat fiind publicată în România și în Grecia. Între anii 1923-

⁵ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, p. 74.

⁶ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, p. 74.

⁷ Ioan Oprea, „Alegeri episcopale la Argeș în 1941”, în: *Argesis*, Seria Istorie XVII, Ordessos, Pitești, 2008, p. 271.

1930, Filaret Jocu a fost trimis în mai multe misiuni peste graniță, fie din însărcinarea unor miniștri, fie, de câteva ori, ca reprezentant al Patriarhului. Despre aceste misiuni cu vădit caracter secret, camuflate de cele mai multe ori sub imaginea unor deplasări banale, s-a știut și se știe foarte puțin, „istoria oficială” consemnând variantele folosite ca pretext. Pentru a înțelege mai bine care a fost cu adevărat mobilul acestor deplasări, de un real folos ne este un raport din 5 martie 1943, redactat de către Dudu Velicu, fostul secretar particular al Patriarhului Miron Cristea, și adresat Siguranței Statului. În acest raport/analiză, Dudu Velicu sintetizează activitatea depusă de Filaret Jocu, oferind exemplul acestuia ca posibil model aplicabil și în alte situații asemănătoare.

„5 Martie 1943

Un călugăr român, agent informator în străinătate.

În legătură cu propunerile făcute în referatul intitulat „Biserica și siguranța Statului”, spre o mai bună documentare, relev cazul unui călugăr român, agent informator în Grecia și în Orientul Apropiat.

Arhimandritul Filaret Jocu, în prezent deservent al Catedralei Patriarhale din București, și-a făcut studiile teologice la Universitatea din Atena, înainte de 1924, obținând titlul de Doctor în Teologie. În timpul studiilor sale, arhimandritul și-a creat o vastă rețea de cunoștințe, atât în cercurile bisericești, cât și în cele laice, până la Palat.

În aceste împrejurări, el a dus o politică atât de abilă și fructuasă, încât reușește să fie numit chiar preot la o biserică din Atena, dându-i-se și o leafă lunară din partea Statului elen. La Atena, a fost în anturajul Principesei Elena, actuala Regină Mamă a României, pe care a cunutat-o în capitala Greciei împreună cu Patriarhul Fotie al Alexandriei.

Sosit în Țară, el întocmește un manuscris româno-grecesc al Sf. Liturghii, pentru uzul M.S. Reginei Elena, care nu cunoștea limba română. După aceea, Mișu Nicolae, Ministrul Palatului și Principele Șuțu, Mareșalul Palatului, îl însărcinează să meargă în Grecia cu misiunea de a-i informa asupra atitudinii opiniei publice față de Palat: dacă poporul este regalist sau adept al lui Venizelos. Pentru

această misiune, Mișu Nicolae i-a dat 10.000 de drahme, iar Principele Șuțu suma de 20.000 lei.

Ajuns la Atena, Arhimandritul și-a început activitatea în rândurile clerului inferior și superior, inclusiv Patriarhul, și în rândurile laicilor. Informațiunile le primea în oraș, în anumite puncte stabilite, sau la biserica unde slujea. La biserică, informatorii îi strecurau notele în mână, odată cu pomelnicul, la Sf. Liturghie. În Altar, Arhimandritul alegea notele de pomelnice, le exploata și apoi întocmea rapoartele pe care le trimitea de două ori pe săptămână, prin curier, la București, direct șefilor lui politici.

În primăvara anului 1929, cu adresa Nr. 3074 din 6 Martie, i se dă o altă misiune din partea Patriarhului Miron Cristea: de a merge prin centrele bisericești din Orientul Apropiat ortodox, pentru ca, pe de o parte, să informeze Biserica și Guvernul român asupra atitudinii pe care urmau să o ia Patriarhii ortodocși față de evenimentul produs la noi în țară: îndreptarea calendarului – întrucât se credea că Patriarhia din Constantinopol va rupe legăturile cu Biserica noastră din această cauză, declarând-o schismatică – iar pe de altă parte, să pareze un eventual act îndreptat împotiva noastră.

Motivul oficial al călătoriei Arhimandritului Filaret era procurarea de covoare pentru Catedrala Patriarhiei din București. Arhimandritul Filaret rămâne în străinătate, pentru îndeplinirea misiunii sale, din Aprilie până în Iunie 1929. Ajuns la Constantinopol, Arhimandritul este primit imediat de Patriarh, datorită vechilor sale cunoștințe, chiar în plin Sinod, deci în afara oricăror legi protocolare, fapt care denotă că i s-a dat o mare importanță oaspetelui român.

În timpul șederii sale la Constantinopol, Arhimandritul Filaret s-a informat, în cadrul misiunii primite, de la demnitarii Patriarhiei și membrii Sfântului Sinod. Aceiași acțiune a fost dusă la Atena, Alexandria și Ierusalim, unde își execută misiunea cu un succes strălucit. Și călugărul s-a înapoiat în țară, aducând informații foarte prețioase și ridicând totodată probleme de ordin bisericesc și politic pentru România în Orientul Apropiat.

Am dat acest exemplu, pentru a se putea vedea, că în cadrul propunerilor din referatul menționat mai sus, o seamă de tineri călugări pot fi întrebuințați în această direcție, în Bulgaria mai ales.

Dudu Velicu”⁸.

În cursul misiunilor sale la Ierusalim, unul dintre punctele principale de pe agenda sa de lucru l-a constituit și tatonarea terenului cu privire la ridicarea așezămintelor românești la Locurile Sfinte, proiect care avea deja două decenii din momentul demarării primelor etape. În anul 1906, la inițiativa Prof. Teodor Burada de la Conservatorul din Iași, a fost închiriat un imobil la Ierusalim, dârîța comitetului condus de Prof. Burada fiind acela de a întemeia un cămin pentru românii ce vizitează Sfântul Mormânt. În timp, au fost închiriate alte spații și au fost achiziționate mici suprafețe de teren în acest scop. Implicarea Sfântului Sinod a fost destul de mică la început, cu timpul însă, a crescut, încercându-se intervenții pe lângă Patriarhia Ierusalimului și autoritățile civile pentru soluționarea acestei chestiuni.

Tema dobândirii acestui cămin a fost reluată și discutată de Patriarhul Miron Cristea în 1927, fără a se înregistra pași semnificativi. După întoarcerea sa din călătoria făcută la Locurile Sfinte, Patriarhul Miron mijlocește cu adresa Nr. 213 din 28 Iunie 1927 către Patriarhul Ierusalimului Demianos, rugându-l să înlesnească românilor dobândirea unui cămin propriu în Sfânta Cetate. Patriarhia Ierusalimului răspunde evaziv cu adresa Nr. 785, înregistrată la Sfântul Sinod din București sub Nr. 473 din 31 August 1927. Patriarhul Miron a mai făcut o încercare, în anul 1929, prin trimiterea acolo a Arhimandritului Filaret Jocu⁹, bun cunoscător al problemei și cu numeroase contacte în zonă. Nici de această dată succesul nu a fost unul deplin, fiind programată, în anii următori, o nouă rundă de discuții.

La 5 martie 1930, datorită evidentelor calități de care dăduse dovadă și a încrederii de care se bucura, Filaret Jocu a fost numit și exarh al mănăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor, funcție pe care o va îndeplini mai bine de șase ani. În această postură și cunoscând bine problema așezămintelor, Filaret a fost inclus în delegația Bise-

⁸ Arhivele Naționale Istorice Centrale (în continuare ANIC), Fond Dudu Velicu, Vol. 770, ff. 82-84.

⁹ ANIC, Fond Casa Regală. Vol. III. Regele Carol al II-lea, Vol. 14/1931, f. 7.

ricii Ortodoxe Române care s-a deplasat, în intervalul 2-21 aprilie 1931 la Ierusalim pentru o nouă rundă de negocieri, definitivă după cum se spera. Alături de Arhimandritul Filaret s-au mai aflat și Episcopul Visarion Puiu al Hotinului și Prof. Constantin N. Tomescu de la Facultatea de Teologie din Chișinău. Rezultatele acestei vizite au constituit subiectul redactării unui referat amplu, întocmit de către Episcopul Visarion, adresat Sfântului Sinod. O copie a acestui referat a ajuns și în posesia Regelui Carol al II-lea, foarte interesat de chestiunea Așezămintelor, ca anexă la raportul adresat Maiestății Sale, la 1 mai 1931, de către episcopul de Hotin.

„Sire,

Potrivit delegației ce ni s-a dat din partea Sfântului Sinod, prin hotărârea din ședința de la 14 Iunie 1930, comunicată cu adresa din 5 Noiembrie 1930 și împuternicit cu scrisoarea Î.P.S. Patriarh Miron, președinte al Sfântului Sinod, sub Nr. 460 din 23 Martie 1931, adresată Î.P.S. Patriarh Damianos al Ierusalimului, în scopul de a se continua mijlocirile dobândirii unui cămin românesc în Sfânta Cetate, pentru adăpostirea închinătorilor români care merg la Sfântul Mormânt al Domnului, am pornit în asemenea scop, întovărașit de preacuviosul Arhimandrit Filaret Jocu din serviciul Catedralei Patriarhale din București și de D-l. Constantin N. Tomescu, profesor al Facultății de Teologie din Chișinău, care ne-au sprijinit foarte mult în misiunea noastră, făcând împreună călătoria care a durat de la 2 Aprilie – 24 Aprilie 1931. Cheltuielile acestei călătorii au fost sprijinite de D-l. Prim-Ministru G. Mironescu din fondurile Ministerului de Externe, care prin ordonanța Nr. 5536 din 1930, a binevoit a ne pune la îndemână în asemenea scop, suma de 140.000 lei, iar rezultatul acestei misiuni se vede în referatul ce anexăm.

Chestiunea dobândirii unui cămin românesc în Ierusalim începe în anul 1906. De atunci, s-au mai făcut câteva încercări sporadice, dar nesprijinite îndeajuns, nici de Sfântul Sinod, nici de stat, nici de credincioșii particulari. Cu prilejul vizitei făcute la locurile sfinte de către Î.P.S. nostru Patriarh Miron în 1927, s-a reluat această chestiune și după

aceea, pe departe s-a întărit dreptul de proprietate asupra terenului achiziționat din trecut, (aflat astăzi juridic transcris pe numele unui membru al Sfântului nostru Sinod, și anume pe al P.S. Arhiereu Tit Târgovișteanu), de altă parte, s-au continuat tratările cu Patriarhia de Ierusalim pentru a se dobândi un local sau un teren mai propriu acestei destinațiuni decât terenul neîndestulător ce posedăm în prezent.

Întru atingerea acestui țel, sunt două mijloace: a) Dobândirea gratuită a unui asemenea cămin din partea Patriarhiei de Ierusalim, și b) procurarea lui în imobil gata sau prin construire.

Misiunea noastră a fost, continuarea tratărilor cu Sfânta Patriarhie din Ierusalim spre a ni se da gratuit asemenea adăpost. Dacă acest mijloc nu va reuși, rămâne evident că procurarea unui teren și construirea căminului nostru să se facă totuși prin cumpărare, cu un ajutor dat de stat și cu sume adunate prin eparhii de la bunii creștini.

Chestiunea aceasta, pentru motivele arătate în alăturatul referat pe care-l supunem cunoștinței Majestății Voastre, fiind pentru noi românii de mare însemnătate, atât bisericește, cât și politicește, socotim că trebuie negreșit continuată până la un deplin și bun sfârșit și cerem întru împlinirea ei Înaltul Sprijin al Majestății Voastre.

Al Majestății Voastre, către Dumnezeu smerit rugător,

Visarion, episcop de Hotin

1 Mai 1931".¹⁰

După toate aceste misiuni și deplasări externe, cursul vieții Arhimandritului Filaret Jocu a cunoscut o perioadă de relativă așezare și liniște, care a durat aproximativ zece ani. În acest interval, care a coincis în mare cu domnia Regelui Carol al II-lea, putem consemna totuși câteva schimbări. La finele lunii aprilie 1932 este înlocuit, de către Arhimandritul Galaction Cordun, în poziția de mare eclesiarh al Catedralei Patriarhale, rămânând pe mai departe slujitor al acesteia și exarh al mănăstirilor din Arhiepiscopia Bucureștilor. Pentru

¹⁰ ANIC, Fond Casa Regală. Vol. III. Regele Carol al II-lea, Vol. 14/1931, f. 18.

scurt timp, la 1 aprilie 1935, este numit din nou episcop al Catedralei, anul următor, la 15 octombrie 1936 terminându-se și mandatul său de exarh, fiind desemnat în locul său Arhimandritul Efrem Enăchescu¹¹. Rămâne doar ca slujitor al Catedralei Patriarhale din București, fără a deține alte poziții administrative importante. Îl găsim menționat și cu ocazia funeraliilor Patriarhului Miron Cristea¹², al cărui colaborator important a fost mai bine de un deceniu, ca parte a soborului de arhierie și preoți care au slujit cu acest prilej. Merită și trebuie amintită apropierea sa de Dr. Nicolae Lupu¹³, una dintre

¹¹ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, pp. 74-76.

¹² „După ce serviciul divin s-a terminat, în acordurile corului Patriarhiei, care a cântat „Adusu-mi-am aminte” și „Veșnica pomenire”, s-a făcut tradiționala ocolire a bisericii, orânduită, după ritul ortodox, tuturor fețelor bisericești. Cortegiul a ieșit apoi din biserică. În frunte, era purtată, de doi călugări, coroana de garoafe roșii trimisă de M.S. Regele. Urmau creștineștile colive și odăjdiiile, după care venea grupul impunător al episcopilor, în straie arhiericești, în frunte cu arhimandritii Filaret Jocu și Atanasie Dincă. După toți episcopii, în rândurile cărora se aflau și reprezentanții cultelor străine, venea sicriul, purtat de jandarmi și protoerei. În urma sicriului, venea grupul familiei. Urma Majestatea Sa Regele, având alături pe Marele Voevod Mihai. În urma Suveranului venea d-l prim-ministru Armand Călinescu, iar în urma domniei sale, d-nii. consilieri regali, membrii Casei civile și militare a M.S. Regelui și toți membrii guvernului. Veneau apoi ambasadorii și membrii corpului diplomatic; cei patru generali inspectori de armată; ofițerii generali ai oștirii; foștii miniștri; cavalerii ordinului „Mihai Viteazul”; înalții magistrați; reprezentanții cultelor minoritare ale țării; decanii și profesorii facultăților de teologie; delegația de comandanți și comandante de străjeri, etc. Cortegiul a făcut înconjurul bisericii patriarhale, oprindu-se, după datină, în dreptul ferestrei de miază-zi, în dreptul altarului, a ferestrei de miază-noapte și a tindei Patriarhiei, unde s-au rostit rugăciuni. După aceea, cortegiul a intrat în aceeași ordine, în interiorul Patriarhiei, unde sicriul a fost coborât în cripta de veci”. ANIC, Fond Miron Cristea, Vol. 22, ff. 65-66.

¹³ Dr. Nicolae Lupu (6/19 noiembrie 1876 – 4 decembrie 1946), a fost un membru marcant al scenei politice românești în perioada interbelică. De profesie medic, Nicolae Lupu a intrat în politică în anul 1907, fiind până în 1918 membru al Partidului Național Liberal. În anul Marii Uniri, acesta se înscrie în Partidul Țărănesc, ascensiunea sa fiind una rapidă, ajungând în 1924 președintele acestui partid. A deținut această poziție până în anul 1926, atunci când partidul se transformă în Partidul Național Țărănesc. Intrând în conflict cu liderii partidului, Nicolae Lupu pune bazele unui nou partid țăărănesc, desprins din PNȚ, fiind președintele acestei formațiuni până în martie 1934 când revine în partidul mamă. Mai târziu, în primii ani de după cel de-al Doilea Război Mondial, intrând în conflict cu Iuliu Maniu, s-a desprins de PNȚ cu o parte dintre țărăniști și a înființat Partidul Țărănesc Democrat, apropiat de comuniști. De-a lungul anilor, a ocupat numeroase poziții importante: prefect al județului Fălciu, deputat între anii 1918-1938 și Ministru de Interne (1919-1920), al Instrucțiunii (4-20 iunie 1927) și al Muncii (1927-1928). Foarte influent în Ministerul Cultelor și în cercurile bisericești, s-a poziționat împotriva taberei legionare, fapt care se va reflecta și în eșecurile repetate de a-i obține un scaun episcopal lui Filaret Jocu.

figurile cele mai importante ale mediului politic românesc, această relație de prietenie fiind resortul care-l va propulsa pe Filaret Jocu de câteva ori, în vâltoarea alegerilor pentru scaune eparhiale vacante.

Prezent mereu în intimitatea patriarhilor și a mitropoliților, luând contact cu deciziile cele mai importante ale Bisericii Ortodoxe Române, Arhimandritul Filaret Jocu era, la începutul anului 1941, pe deplin conștient de ceea ce reprezintă demnitatea episcopală¹⁴, considerându-se pregătit pentru a face acest pas. Câteva luni mai târziu, la începutul lunii iunie a anului 1941, vacantându-se scaunul Episcopiei Argeșului prin plecarea Episcopului Grigorie Leu la Huși, Arhimandritul Filaret Jocu și-a depus candidatura pentru scaunul vacant. La 4 iunie 1941, Congresul Electoral Bisericesc l-a ales, cu 50 de voturi pentru, din 137 exprimate pentru toți candidații propuși, în noua demnitate¹⁵. Ceea ce părea o simplă formalitate, validarea alegerii sale de către Sfântul Sinod, s-a dovedit a fi însă departe de adevăr, intruziunea politicului făcând ca, trei zile mai târziu, alegerea să fie invalidată pe motiv de lipsă a majorității absolute a voturilor. Astfel, Adunarea eparhială a Episcopiei Argeșului a redactat o moțiune prin care solicita păstrarea Episcopului Dionisie Erhan, locțiitorul scaunului vacant, pe mai departe la cârma eparhiei.

„Moțiune,

Subsemnații Membrii ai Adunării Eparhiale a de Dumnezeu păzite Eparhii a Argeșului, informați că s-ar intenționa complectarea vacanței episcopale de la Eparhia noastră care în prezent e condusă de P.S. Dionisie al Ismailului, găsim nimerit să ne exprimăm încrederea în P.S. Dionisie pentru tactul, blândețea și înțelepciunea cu care conduce

¹⁴ Într-o autocaracterizare, Arhimandritul Filaret Jocu afirma următoarele: „Sunt 49 de ani de când am intrat în mănăstire, din care cel puțin 46 i-am petrecut, în cel mai apropiat contact cu ierarhi și conducători ai Bisericii. [...] am putut cunoaște metodele pastorale și obiceiuri frumoase, care astăzi nu mai sunt. Dacă aş ajunge episcop, m-aş strădui deci, ca legând firul întrerupt cu frumoasele tradiții ale Bisericii pe care le-am apucat, fără să pierd din vedere și ritmul vremii, să silesc, pe cei care slujesc și vor să slujească Bisericii să intre mai întâi ei în ordine, adică să-și ordoneze și să-și disciplineze viața și faptele lor, potrivit învățăturilor pe care le propovăduiesc și astfel, arzându-se de focul dragostei evanghelice, și numai la acesta, să poată încălzi și lumina pe aceia pentru care au datoria să-i conducă la pășunea mântuirii”. ANIC, Fond Ministerul Cultelor și Artelor, Vol. 3/1941, f. 41.

¹⁵ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, p. 76.

treburile Eparhiei și prin care a crescut o atmosferă de apropiere între păstori și păstoriți, câștigându-și, în scurta păstorire de aici, dragostea preoțimii și prețuirea credincioșilor și roagă respectuos pe Domnul General Ion Antonescu, Conducătorul Statului Român, ca pe acest venerat ierarh și încercat luptător naționalist să Ni-l lase conducător și mai departe până ce Dumnezeu îi va îngădui reîntoarcerea în scumpa Basarabie”.¹⁶

Moțiunea, datată 7 iunie 1941, oferea suportul legal pentru anularea alegerii, Ion Antonescu dorind, la acea dată, ca toată atenția sa și a țării să se concentreze asupra iminentei intrări a României în război. În plus, era cunoscut suportul pe care-l oferea Dr. Nicolae Lupu lui Filaret Jocu, cercurile ostile acestuia fiind foarte influente la Ministerul Cultelor și la Președinția Consiliului de Miniștri. După cum era de așteptat, Dr. Lupu a redactat un memoriu, adresat Ministerului Cultelor și Artelor, în care protesta față de anularea alegerii Arhimandritului Filaret în scaunul de la Argeș. Acest memoriu a ajuns și la Mihai Antonescu, Președinția Consiliului de Miniștri trimițând un răspuns tranșant Ministrului Cultelor, la 13 iunie 1941, din care putem ușor înțelege cine a stat în spatele invalidării alegerii și blocării deciziei Sfântului Sinod.

„Domnule Ministru,

Ca urmare la memoriul D-lui Dr. N. Lupu cu privire la anularea de către Sf. Sinod a alegerii Episcopului Argeșului, avem onoarea a vă ruga să binevoiți a lua la cunoștință de următoarea rezoluție a Domnului General Antonescu: 10.VI. *Se va închide Sinodul fără nici o discuție. În momentul de față am tratative pentru probleme capitale care privesc viitorul neamului. Nu-mi trebuie scandal în biserică. Trebuie să ne prezentăm uniți. General Antonescu.*

Primiți, vă rugăm, asigurarea distinsei noastre considerațiuni. Secretar General C. Vlădescu”.¹⁷

Printr-o decizie scurtă a Conducătorului Statului, alegerea lui Filaret Jocu nu s-a mai materializat. Totuși, acest prim episod a con-

¹⁶ ANIC, Fond Ministerul Cultelor și Artelor, Vol. 3/1941, f. 45.

¹⁷ ANIC, Fond Ministerul Cultelor și Artelor, Vol. 3/1941, f. 43.

stituit preambulul mai multor momente în care numele lui Filaret a fost vehiculat ca posibil candidat la ocuparea unor scaune eparhiale vacante. Și în plan personal, invalidarea alegerii a fost o lovitură puternică pentru Arhimandritul Jocu. O dovadă în acest sens o reprezintă însemnarea din data de joi, 4 martie 1943, pe care o face Dudu Velicu în jurnalul său. Acesta nota următoarele:

„Seara am fost la Arhim. Dr. Filaret Jocu, de la Patriarhie, care locuiește în locuința ocupată pe vremuri de maestrul Gh. Cucu, fostul meu profesor de muzică. Filaret Jocu mi-a arătat toată nedreptatea pe care i-a făcut-o Biserica, prin Mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului, invalidându-i alegerea de arhieru la Curtea de Argeș. Dr. Lupu l-a sprijinit, dar târziu. Mi-a arătat și dat memorii, rugându-mă ca pe baza informațiilor culese din ele, să intervin pe lângă Președinție, spre a i se repara nedreptatea, realegându-l în viitor. I-am făgăduit tot sprijinul, fiindcă este bun cunosător al problemelor Bisericii, dar mai ales al rânduielilor slujbelor și tipicului bisericesc”.¹⁸

Următoarea ocazie s-a ivit în ianuarie 1944. La acel moment erau vacante mai multe scaune mitropolitane și eparhiale, desfășurarea războiului făcând foarte dificilă numirea unor noi titulari, în special în eparhiile din Basarabia. În plus, tensiunile din rândul Sinodului, diversele tabere care s-au format în jurul Patriarhului Nicodim Munteanu și a Mitropolitului Nicolae Bălan, intruziunea politicului, toate acestea făceau foarte dificile alegerile, fiecare tabără dorind să-și impună candidații. Nici Filaret Jocu nu a fost uitat, știindu-se modul în care i-a fost invalidată alegerea în 1941. De la același Dudu Velicu aflăm detaliile acestor frământări în sânul Bisericii Ortodoxe Române.

„21 Ianuarie 1944

Cu prilejul ocupării celor 5 scaune vacante de episcopi și unul de Mitropolit, Guvernul și-a exprimat dorința, să fie aleși cei mai vrednici dintre candidați, subliniind în același timp că va ține seamă de dorința Î.P.S.S. Patriarh Nicodim Munteanu. În prealabil deci, au fost stabilite numele

¹⁸ ANIC, Fond Dudu Velicu, Vol. 770, f. 97.

persoanelor care trebuiau să ocupe noile posturi vacante. Apar însă două motive, care dacă n-au îngreuiat realizarea dorințelor Guvernului, totuși au creat oarecare îngrijorări de moment.

Astfel, D-rul. Lupu dorea neapărat, ca în scaunul vacant al Episcopiei Argeșului să fie ales Arhim. Dr. Filaret Jocu, aceasta ca o compensație pentru faptul că el fiind ales în scaunul de mai sus acum doi ani, nu a fost validat de Sf. Sinod. Guvernul însă dorea ca să fie ales Arhiereul Emilian Antal, locotenent de episcop al eparhiei de mai sus, pentru ca, mai apoi, în urma sugestiei patriarhului țării, să prefere pe Arhim. Iosif Sinaitul.

Doctorului Lupu i se satisfăcea dorința prin numirea Arhim. Dr. Filaret Jocu ca episcop la Bălți. Mitropolitul Nicolae Bălan, avea deasemenea un program pentru numirea a doi ierarhi transilvăneni în Basarabia și anume: episcopul Nicolae Popovici pentru scaunul de Mitropolit al Chișinăului și arhiereul Policarp Morușca pentru scaunul de episcop al Ismailului. [...] În urma celor întâmplate mai sus și la sugestia Î.P.S.S. Patriarh Nicodim, Guvernul se hotărăște asupra următorilor candidați: Arhiereul Efrem Enăchescu, pentru scaunul de Mitropolit al Chișinăului; Arhim. Dr. Antim Nica, pentru scaunul de episcop al Ismailului; Arhim. Iosif (Gafton) Sinaitul pentru scaunul de episcop al Argeșului; Arhim. Dr. Antim Angelescu, pentru scaunul de episcop al Buzăului; Arhim. Chesarie Păunescu, pentru scaunul de episcop al Constanței, rămânând ca la Bălți să fie ales episcopul armatei Dr. Partenie Ciopron. Partenie Ciopron nu candidează deoarece Marele Stat Major nu-l lasă să plece la Bălți. În consecință, singurul candidat era Arhim. Filaret Jocu, dar alegătorii au spus că nu-l vor alege în nici un caz. În această situație, s-a apelat la Arhim. Benedict Ghiuș, acesta fiind însă rezervat în a accepta, știind chestiunea compensației în cazul Arhim. Filaret Jocu. Primul Ministru Mihai Antonescu apreciază atitudinea rezervată a lui Benedict Ghiuș, așa că acesta a fost inserat totuși în alegeri. Candidatura celor doi a fost supusă votului, dar lui Benedict Ghiuș îi mai trebuiau

două voturi pe lângă cele 61 obținute, pentru a fi declarat episcop. S-a trecut la o nouă rundă de vot, de această dată Benedict Ghiuș fiind declarat învingător.

Văzând această situație, Benedict Ghiuș a declarat în scris că el nu va accepta numirea. Sera a fost chemat de Nicolae Bălan și Tit Simedrea și convins să semneze o declarație că totuși este de acord cu numirea.

În 19 Ianuarie, în ședința de Sinod care urma să consfințească alegerea, a survenit un conflict între Mihai Antonescu și Nicolae Bălan, Antonescu fiind nemulțumit de faptul că Benedict Ghiuș s-a răzgândit și nu și-a ținut cuvântul dat. În consecință, Sinodul nu a mai validat alegerea acestuia, dar nu a revenit nici asupra lui Filaret Jocu, considerând că datoria față de D-rul Lupu era achitată”.¹⁹

Alegerile episcopilor însemnau, după cum putem vedea, mult mai mult decât o simplă opțiune pentru unul dintre cei câțiva candidați vrednici a ocupa această demnitate. Ingerințele politicului erau majore, Biserica căzând la rândul ei pradă jocurilor de culise. În „luptele” dintre pro-legionari și anti-legionari, între antonescieni și cei care-i contestau autoritatea Mareșalului, între ierarhii transilvăneni și cei regățeni, cei mai văduviți au fost candidații propuși spre a ocupa aceste scaune episcopale, multe dintre ele aflate într-o Basarabie deja pierdută și fără nici o perspectivă reală de a păstori acolo. Cazul alegerii lui Benedict Ghiuș²⁰ pentru Episcopia de Bălți este unul cât se poate de relevant, elementele deja menționate de către Dudu Velicu fiind doar liniile generale. În tot acest război intestine, Filaret Jocu a fost și el antrenat, fiind pus, mereu deja, în postura candidatului de serviciu.

„Punându-se problema alegerii din Basarabia, Guvernul și Patriarhul au căutat persoane care să ia un legământ că, indiferent de situație, chiar și în cazul retragerii armatei române, vor rămâne în fruntea credincioșilor. Au fost întrebați doi ierarhi, Î.P.S. Efrem și P.S. Policarp Morușca, dacă primesc să plece în aceste condiții, și neluându-și angaja-

¹⁹ ANIC, Fond Dudu Velicu, Vol. 205, filele 3-8.

²⁰ ANIC, Fond Președinția Consiliului de Miniștri. Cabinetul Civil Mihai Antonescu 1940-1944, Vol. 466, ff. 1-81.

mentul, a fost căutat P.S. Antim Nica, dar acesta nu a fost găsit. P.S. Partenie Ciopron ar fi fost de acord să meargă, fiind basarabean, dar nu a fost lăsat de Marele Stat Major. Am întrebat dacă era altcineva la Patriarhie și am chemat pe P.C. Jocu.

P.C. Jocu, întrebat de Î.P.S.S. Părinte și de mine, dacă în cazul unei alegeri, se leagă să rămână pe pământul Basarabiei, oricare ar fi împrejurările, a răspuns așa: Dacă Dumnezeu dă bătrâneților mele această ultimă bucurie a jertfei, nu făgăduiesc să mor: mă leg să fiu tot una cu pământul Basarabiei.[...]

P.C. Jocu a dat acest legământ, fără să i-l cerem și a considerat ca o încoronare a bătrâneței sale acest sfârșit, dacă Dumnezeu i-l dă, spunând chiar: Primind legământul de arhiereu, eu m-am legat să-mi consider viața ca în mâinile Domnului²¹[...].

Ședința Sfântului Sinod din 14 Ianuarie 1944, a venit ca urmare a acuzațiilor voalate aduse de către Î.P.S. Nicolae Bălan Guvernului, și mai ales lui Mihai Antonescu, pe care-l acuza de ingerințe în alegerea episcopului trimis la Bălți. El, împreună cu Tit Simedrea, reușise să-l convingă pe Benedict Ghiuș să candideze, în ultima clipă, deși acesta își manifestase în repetate rânduri convingerea și dorința de a nu candida, mai ales că era considerat „trădător” prin aceea că se refugiase în România, din Basarabia, la venirea sovieticilor în 1940. „Răzgândirea” sa a fost văzută ca un joc împotriva taberei Patriarhului și a Guvernului. De altfel, în ziua în care delegația eparhiei a venit să-l susțină pe Benedict Ghiuș, unul dintre componenții ei, a declarat: La drept vorbind, noi azi dimineață auzirăm de P.C. Ghiuș. Noi am venit să-l alegem pe P.S. Ciopron, azi dimineață ni s-a spus însă că P.C. Ghiuș este candidatul Guvernului²².

În urma tuturor acestor momente delicate, Arhimandritul Filaret Jocu nu a reușit să-și împlinească visul. Situația sa nu s-a schim-

²¹ ANIC, Fond Președinția Consiliului de Miniștri. Cabinetul Civil Mihai Antonescu 1940-1944, Vol. 466, ff. 6-9.

²² ANIC, Fond Președinția Consiliului de Miniștri. Cabinetul Civil Mihai Antonescu 1940-1944, Vol. 466, f. 17.

bat în următorii doi ani, în pofida includerii cazului său pe ordinea de zi a Sinodului din 30 iulie 1945²³ și a luării în considerare, în repetate rânduri, a persoanei sale pentru alegerea în poziția de arhiereu vicar. De cele mai multe ori, enunțarea numelui său printre posibili candidați, fără a se ajunge însă la trecerea lui pe lista eligibilă, venea în contextul în care Dr. Lupu era anunțat ca posibil ministru.

Îmbătrânit și obosit de toate aceste permanente speranțe și deziluzii, Arhimandritul Filaret Jocu s-a stins din viață la 9 martie 1947²⁴, fiind astfel ferit de ceea ce a presupus instalarea regimului comunist în România. Cu siguranță, văzând astăzi soarta „contracandidaților săi” Vasile Vasilache, Benedict Ghiuș etc. care au fost anchetați și închiși în temnițele comuniste, nici Filaret Jocu nu ar fi fost ocolit de brațul lung al Securității. A murit trist și plin de durere, după cum afirmă Dudu Velicu²⁵, situația politică și bisericească nepermițându-i să ajungă episcop. În alte vremuri, într-un alt context, această dorință a sa s-ar fi împlinit.

A rămas în urma sa o biografie unică în istoria recentă a Bisericii Ortodoxe Române, un destin care a împletit atât credința, slujirea Bisericii mai bine de jumătate de veac, cât și serviciile pe care le-a putut aduce Statului și Bisericii prin ceea ce astăzi numim generic: spionaj. Sperăm ca aceste rânduri să contribuie la o mai bună cunoaștere a vieții și activității Arhimandritului Filaret Jocu, personalitate prea puțin cunoscută și pe nedrept uitată.

²³ Dudu Velicu, *Însemnări zilnice. 1945-1947*, Vol. I, Arhivele Naționale Române, București, 2004, pp. 19-20.

²⁴ Timotei Aioanei, *Slujind lui Dumnezeu în Catedrala Patriarhală*, Basilica, București, 2013, p. 76.

²⁵ Dudu Velicu, *Însemnări zilnice. 1945-1947*, Vol. I, Arhivele Naționale Române, București, 2004, p. 249.

Onisifor Ghibu și Nicolae Colan, promotori ai Marii Uniri din 1918

IOAN-VASILE LEB

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Între ardelenii care și-au adus o contribuție importantă la realizarea României Mari, Onisifor Ghibu și Nicolae Colan se impun printr-o activitate deosebită, amândoi participând intens la pregătirea unirii Basarabiei cu Patria Mamă, precum și la organizarea ulterioară a țării.

Cel dintâi, Onisifor Ghibu (1883 - 1972), avea pe atunci vârsta de 35 de ani și o frumoasă activitate didactică, fiind inspector școlar primar pentru școlile din Transilvania (1910 - 1914) și profesor de pedagogie la Institutul teologic din Sibiu (1910-1912)¹. Se născuse la 31 mai 1883, fiind al optulea copil al unei familii de țărani din Sălișteștea Sibiului, localitate cu adânci rezonanțe în istoria națională,

¹ Viața și activitatea prodigioasă ale lui Onisifor Ghibu sunt bine cunoscute atât din scrierile sale și din bogata sa corespondență, precum și din editarea recuperatorie a celor doi fii ai săi, Octavian și Mihai Ghibu, care au publicat peste 33 de volume din manuscrisele sale. Din numeroasele lucrări care conțin bio-bibliografia lui Onisifor Ghibu amintim doar câteva : Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români*, Ediția a III-a, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, p. 268-270; Onisifor Ghibu, *Pe baricadele vieții. În Basarabia revoluționară. Amintiri*, ediție îngrijită, prefață, tabel cronologic, note, bibliografie și indice de nume de Octavian O. Ghibu, Chișinău, 1992; Onisifor Ghibu, *Ziar de lagăr - Caracal, 1945*. Ediție îngrijită de Romeo Dăscălescu și Octavian Ghibu. Cuvânt înainte de Romeo Dăscălescu. Tabel cronologic, postfață și note de Octavian Ghibu, Editura Albatros, București, 1991; Onisifor Ghibu, *Nu din partea aceea. Studii și articole, 1904-1914*, îngrijire de ediție, studiu introductiv și note de Vasile Popeangă, cu o postfață de Nadia Nicolescu, București, 1985.

religioasă și culturală a românilor. Școala primară a făcut-o în satul natal, după absolvirea căreia, în anul 1893, s-a înscris din nou în clasa a IV-a, la Liceul romano-catolic din Sibiu pentru a învăța limba maghiară, dorind să-și continue studiile. Aici a făcut primele 6 clase (între 1894-1900), după care a trecut la Liceul „Andrei Șaguna” din Brașov, unde și-a luat și bacalaureatul (1902). La dorința părinților de a se face preot în sat, Onisifor s-a înscris la Institutul Teologic andreian din Sibiu (1902-1905), unde și-a început și activitatea publicistică, publicând (din 1903) articole în „Telegraful Român”. La scurt timp (1905) i-a apărut și prima lucrare în volum: *Limba nouălor cărți bisericești*, bine primită inclusiv de presa din Vechiul Regat. Dorind să-și completeze studiile, a plecat apoi la Universitățile din București, Budapesta, Strasbourg și Jena, la cea din urmă obținând și doctoratul în filosofie, pedagogie și în istorie universală (1909). Dacă la București a putut avea strânse legături cu N. Iorga, Il. Chen-di, St. O. Iosif, Gh. Coșbuc, Em. Gârleanu, M. Sadoveanu ș.a., la Budapesta Onisifor Ghibu și-a făcut adevărata ucenicie publicistică pe probleme naționale, fiind angajat ca redactor al cotidianului oficial al Partidului Național Român, „Lupta”. La Strassbourg, aflat pe atunci în Germania, studentul ardelean s-a documentat în problematica educației și a bilingvismului în școală², pentru ca lucrarea sa de doctorat de la Jena să aprofundeze tocmai această temă, sub titlul: *Der moderne Utraquismus oder die Zweisprachigkeit in der Volksschule* (Utracvismul modern sau bilingvismul în școala primară), lucrare devenită clasică în ceea ce privește problematica educației și a bilingvismului în școală³. Era perioada când școala românească din Transilvania se confrunta cu mari dificultăți din cauza legii Ap-ponyi, care urmărea deznaționalizarea românilor de sub coroana austro-ungară⁴.

Reîntors la Sibiu, tânărul doctor în filosofie și pedagogie a fost numit inspector (referent) școlar la Arhiepiscopia Sibiului pentru școlile din Transilvania (1910-1914), fiind totodată și profesor de pedagogie la Institutul Teologic din Sibiu (1910-1912). În anul 1912,

² Onisifor Ghibu, *O călătorie în Alsacia-Lorena*. Țara și școlile ei, București, 1909.

³ Onisifor Ghibu, *Ziar de lagăr*. Caracal, 1945, p. XVI.

⁴ Mircea Păcurariu, *Politica statului ungar față de Biserica românească din Transilvania în perioada dualismului (1867-1918)*, Sibiu, 1986; Dr. Antonie Plămădeală, *Lupta împotriva deznaționalizării românilor din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar în vremea lui Miron Romanul (1874-1898), după acte, documente și corespondențe*, Sibiu, 1986.

O. Ghibu devenea secretar al secției școlare a „Astrei”, precum și membru în comitetele de redacție ale revistelor „Luceafărul”, „Românul” și „Transilvania”, având o bogată activitate publicistică. Tot de acum datează și colaborarea sa la publicații din Bucovina și din Vechiul Regat.

Izbucnirea Primului Război Mondial în anul 1914 l-a determinat pe O. Ghibu, ca și pe alți români transilvăneni, să se refugieze la București, unde a fondat împreună cu C. Bucșan și cu Gh. Popp, revista politică și culturală „Tribuna”, desfășurând o intensă propagandă pentru intrarea României în război alături de Antantă, în vederea eliberării Transilvaniei. După intrarea României în război, a făcut parte din redacția „Gazetei Ostașilor”, alături de N. Iorga, O. Goga, M. Sadoveanu și alții, continuând propaganda pentru eliberarea și unirea Transilvaniei cu România. Din această pricină, în anul 1916, Tribunalul militar din Cluj l-a condamnat la moarte, în contumacie, pentru „trădare”, în același proces intentat și lui O. Goga, Oct. Tăslăuanu, A. Imbroane ș.a. După ocuparea Bucureștiului în toamna anului 1916, a fost nevoit să se refugieze la Iași, cu soția și cei trei copii (cel mai mare de 4 ani), iar din martie 1917 la Chișinău, unde a devenit motorul acțiunii revoluționare basarabene din 1917-1918. Această perioadă a activității sale este prezentată de Ghibu, în primul rând, în mărturisirile sale publicate sub titlul *Cum s-a făcut Unirea Basarabiei*, Sibiu, 1925; *Ardealul în Basarabia – O pagină de istorie contemporană*, Cluj, 1928; În vîltoarea revoluției rusești. Însemnări „zilnice” ale unui ardealean ocular – și mai mult decât atît – al revoluției rusești în anii 1917-1918, începînd cu ziua de 12 martie și pînă în ziua de 6 august 1917. Ediție îngrijită, introducere și note de Octavian O. Ghibu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1993; *De la Basarabia rusească la Basarabia românească*. Îngrijirea ediției, cuvînt introductiv, note, indice de nume și bibliografie de Dr. Marian Radu, Editura „Semne”, București, 1997 și altele.⁵

În însemnările sale zilnice, la care noi vom face apel cu precădere în cele ce urmează, O. Ghibu spune că a plecat cu familia de la Podul Iloaei sîmbătă, 11 martie 1917, la ora opt dimineața ajungînd la Iași, unde a lăsat „pentru Liga Culturală un memoriu în chestia prizonierilor civili ardeleni din Rusia, cerînd ca Liga să intervină

⁵ În cele ce urmează, vom respecta grafia autorului, folosind litera î.

la Ministerul de Externe”.⁶ De aici au plecat cu trenul, ajungând la Chișinău, poposind la Hotel Palace, de unde a luat legătura cu Pantelimon Halipa, personalitate de marcă a basarabenilor. Acesta l-a invitat, pentru ziua următoare, să participe la cea dintâi ședință a intelectualilor moldoveni din Chișinău, sub președinția lui N. Alexandri. Prezent la acea ședință, O. Ghibu consemnează faptul că, în deschiderea ședinței, N. Alexandri considera că „e timpul acum de a se înființa o societate moldovenească, care să lupte pentru deșteptarea poporului”. La rândul său, Pan. Halippa propunea ca această societate să se organizeze în baza unor statute rusești ale Societății moldovenești de la 1905. „Dar – spune Ghibu –, din capul locului, nimeni nu era clar cu ceea ce voiește. Vrea cultură sau politică?” Au fost propuse apoi câteva denumiri pentru aceasta: *Societatea pentru învățătura moldovenilor*; *Sprijinul moldoveanului* și *Societatea națională moldovenească*, propusă de către Ghibu și acceptată de cei prezenți. „Dar mare îmi fu mirarea – spune Ghibu – când văzui că această societate ar vrea să fie de ordin strict cultural, cită vreme eu aș fi dorit ca ea să îmbrățișeze întreaga problemă a vieții moldovenilor din timpul de acum. Văzând că discuția lunecă...și că se proiectează numai un fel de societate culturală, cu concursuri de porturi populare, cu bibliotecă poporală etc., eu n-am mai luat parte activă la discuții”.⁷ Cu toate acestea, discuțiile nu l-au descurajat ci l-au îndârjit, așa încât, a doua zi, Ghibu a întocmit un memoriu pe care l-a citit în proxima ședință, marți, 13 martie 1917. Interesante sunt observațiile sale, din care se vede firul roșu, precum și clarviziunea care îl vor călăuzi în întreaga sa activitate: „La ședință, n-au fost decît vreo șase-șapte inși, dintre care unii n-au înțeles ceea ce eu spuneam în limba literară. M-a surprins faptul că, pe Halippa, referatul meu l-a lăsat cam indiferent și că el n-a fost supus la o discuție cum ar fi meritat. Am rămas cam decepționat că problema de viață a moldovenilor nu-i preocupă în mod puternic și că ei își pierd timpul peticind numai statute rusești pentru moldoveni... Eu i-am făcut atenți că, petecind în acest chip statutele, ei pierd din vedere lucrul cel mai mare și lasă timpul să treacă în zadar... Eu am stăruit ca cei chemați să caute a aduna în jurul lor și preoțimea, fără de care, în actuala noastră stare culturală, nu se poate lucra

⁶ Ghibu, În vîltoarea revoluției..., p. 16.

⁷ Ghibu, În vîltoarea revoluției..., p. 17.

asupra poporului. Aminteam exemplul preoților din Transilvania, dar propunerea mea întâmpină oarecare nesens din cauza rezervei preoților în politica națională”.⁸ O. Ghibu a propus apoi ca marele mecenat Vasile Stroescu să fie ales președinte al mișcării naționale⁹, și tot el va merge la Odesa pentru a-l convinge pe acesta de necesitatea angajării sale în folosul propriului popor. La reținerile lui Pan Halippa, care refuza să facă o „cauză comună cu popii și cu boierii”, O. Ghibu îi răspunse acestuia limpede „că azi nu poate fi vorba de clase, ci numai de români”, ceea ce i-a entuziasmat pe cei prezenți.¹⁰ De aceea, a primit sarcina de a întocmi programul viitorului Partid Național Moldovenesc.

La 3 aprilie 1917, la Chișinău se constituia Partidul Național Moldovenesc, cu scopul declarat, desprinderea Basarabiei de Statul rus și realizarea deplinei sale autonomii. În calitate de vicepreședinți au fost aleși reprezentanți de seamă ai Basarabiei – Pavel Gore și Vladimir de Herța. La articolul 2 al programului partidului se preciza următoarele: „Plecînd de la gîndurile democratice și naționale, mărturisite atît de stăpînirea vremelnică a Rusiei, cît și de ocîrmuirile țărilor întovărășite cu ea în marele război de acum, Partidul Național Moldovenesc va lupta pentru dobîndirea celei mai largi autonomii administrative, judecătorești, bisericești, școlare și economice a Basarabiei”. Era un program care dădea basarabenilor posibilitatea de a se folosi de împrejurările istorice și de a se separa de Rusia, pentru ca apoi, în continuarea procesului firesc și logic al devenirii istorice, să se ajungă la unirea cu celelalte teritorii românești, într-un singur stat național al românilor.¹¹

Paralel cu activitatea de organizare a partidului, prin ziarul „Cuvînt moldovenesc”, O. Ghibu și colaboratorii săi îi chemau pe

⁸ Ghibu, *În vîltoarea revoluției...* p. 18. De la O. Ghibu aflăm că părerea lui Pan Halippa era împărtășită și de către Octavian Goga, care era pentru excluderea din politica basarabeană a boierilor și a preoților, pe care îi socotea iremediabil rusificați. Poziția lui Ghibu, atît în această problemă, cît și în aceea a autonomiei basarabenilor s-a dovedit a fi cea corectă. Vezi: O. Ghibu, *Cum s-a făcut unirea Basarabiei*, Sibiiu, 1925, p. 8.

⁹ Vasile. Stroescu, aflat la Odesa, trimitea, la 24 martie 1917, o scrisoare patrioților din Chișinău, în care se angaja să sprijine material tînăra formațiune politică a moldovenilor, precizând: „Eu îs cu totul la dispoziția țării mele, cu mintea cîtă mi-a dat Dumnezeu, cu toată inima mea și cu toată averea mea”. Vezi: Vlad Bejan, *Vasile Stroescu* 6, Colecția Ginta Latină, Iași, 1998, p. 23.

¹⁰ Ghibu, *În vîltoarea revoluției...*, p. 20.

¹¹ Cf. Vlad Bejan, *Vasile Stroescu* 6, Colecția Ginta Latină, Iași, 1998, p. 24-25.

toți moldovenii să conștientizeze importanța evenimentelor care se desfășurau sub ochii lor. Iată câteva titluri: „Strigare către preoții moldoveni” (2 aprilie 1917-Nesemnăt); „La luptă în unire” (2 aprilie 1917-Nesemnăt); „Moldoveni, deșteptați-vă!” (9 aprilie-Nesemnăt); „Moldoveni, uniți-vă!” (9 aprilie); „Către învățătorii Basarabiei!” (12 aprilie-Semnăt A. Buzdâga) și altele¹². Practic, nu a rămas nici o parte a populației basarabene care să nu fie cuprinsă în programul de conștientizare desfășurat de O. Ghibu și de colaboratorii săi. Iată ce spunea pedagogul și politicianul ardelean, atunci când prezenta programul Partidului Național: „Noi, ca învățători ai neamului moldovenesc, trebuie să ne bucurăm că Partidul Național vine să lupte pentru dobândirea unui vis frumos, care ne-a frământat și pe noi totdeauna. Datoria noastră este ca, înainte de toate, să ne înscriem și noi fiecare în acest partid și să luptăm pentru înfăptuirea întregului program al lui. Dar, ca învățători, noi mai avem datoria să ne gândim în toate amănunturile la treaba noastră școlară și să spunem ocîrmuitorilor noștri ce trebuie să facă pentru ca ea să se îmbunătățească cît mai curînd. Iată ce credem noi în privința aceasta:

1. Mai întîi de toate să se ia măsuri, ca în fiecare sat și sătucean, cu cel puțin treizeci de copii trecuți de șapte ani să se facă cîte o școală, la care să fie datori a umbla toți băieții și fetele. (Cum de aici încolo li s-a dat și femeilor drept de glăsuire, e neapărat nevoie ca și ele să fie date la școală).
2. Limba de predare în satele moldovenești să fie limba moldovenească. Limba rusască se va învăța deosebit. Toate cărțile se școală vor fi în limba norodului. Dregătoriile școlare ale țării să ieie măsuri grabnice pentru întocmirea astor fel de cărți. Ele să îmbrățișeze pe lîngă alfabetul rusesc, și pe cel latinesc.
3. Să se alcătuiască cît mai curînd un plan de învățămînt moldovenesc.
4. Să se alcătuiască în fiecare sat cîte un Sfat școlar, care să ieie în mîină treaba școlară.
5. Învățătorilor moldoveni de astăzi să li se ție cursuri de cîteva săptămîni, spre a li se da îndrumările de care au nevoie. Fiindcă mulți învățători sînt la război, să se ceară de la stăpî-

¹² Acestea au fost preluate în: Ghibu, În vîltoarea revoluției..., p. 180 u.

nire ca ei să fie lăsați acasă, cum au fost lăsați învățătorii din alte țări.

6. Pentru a putea da învățătorilor toate cunoștințele de care vor avea nevoie, să se tipărească cît mai curînd o revistă pedagogică (un jurnal) sub numele de Școala moldovenească, care să iasă de cel puțin două ori pe lună; să se mai tipărească apoi o bibliotecă pedagogică moldovenească, să se adune un congres pedagogic moldovenesc și să se întocmească conferințe (citiri) învățătoreshti pe ținuturi, cel puțin de patru ori pe an.
7. Deoarece învățătorii moldoveni sînt puțini, față de cît ar trebui pentru luminarea norodului, să se ieie măsuri grabnice ca încă la toamnă să se deschidă cel puțin patru școli de învățători, două pentru băieți și două pentru fete, ca cel puțin peste doi-patru ani să putem avea un număr mai mare de învățători. Ca *profesori* și profesoare la aceste școli să fie aduși profesorii moldoveni de pe la felurile școli din toate părțile Rusiei. Cărțile trebuitoare pentru aceste școli normale s-ar putea tipări deocamdată după cele din Transilvania sau România.
8. Sfatul școlar al țării să fie din moldoveni și tot din moldoveni să fie și inspecția școlilor.
9. Să se întocmească pentru învățători lefuri cît mai bune, pentru ca ei să se poată jertfi cu totul luminării norodului.

Acestea sînt lucrurile pe care noi trebuie să le punem în vederea tuturor și numai pe această cale credem că se vor putea deștepta moldovenii la o viață nouă, vrednică de vremurile de acum, și numai astfel vor ajunge ei fii luminați ai neamului nostru și sprijinitori vrednici ai țării”¹³. Era un proiect cu bătaie lungă, foarte coerent și bine structurat, pe care O. Ghibu l-a urmărit cu tenacitate, reușind încă din toamna anului 1917 să naționalizeze învățământul și să introducă alfabetul latin în școală și în administrație. Tot el a adus în Basarabia prima tipografie cu litere latine și a scos primele periodice și manuale școlare tipărite cu aceste litere, reușind să editeze, în anul 1917, singura publicație pedagogică,

¹³ Vezi: *Cuvînt moldovenesc*, anul IV, nr. 29 (229), din 12 aprilie 1917, p. 2-3. Semnat A. Buzdâga; Ghibu, *Pe baricadele vieții...*, Chișinău, 1992 și Ghibu, *În vîltoarea revoluției...*, p. 186-187.

Școala moldovenească. Erau rezultatele unei clarviziuni politice naționale¹⁴, dar și ale unui efort susținut din partea lui și a Partidului Național Moldovenesc. O. Ghibu constata cu bucurie că Partidul Național Moldovenesc, condus de către boierul patriot Vasile Stroescu, a izbutit „să trezească în foarte mulți moldoveni sentimentul românesc și să strângă în jurul său, în timp de câteva săptămîni, tot ce avea Basarabia mai bun, din toate tagmele. Acest partid afișă în programul său ca cel dintîi punct *autonomia Basarabiei*, apoi toate drepturile, cari decurg de aici pe teren administrativ, judecătoresc, economic, cultural, bisericesc și școlar, neuitînd să ceară (sub pct.10) ca și *moldovenilor de dincolo de Nistru* să li se asigure aceleași drepturi naționale pe teren cultural, bisericesc, politic și economic, pe cari le vor avea în Basarabia locuitorii de alt neam”¹⁵. Programul partidului fusese făcut cunoscut prin tipar „atît în limba moldovenească, cît și în cea rusească”, însă pentru o cunoaștere cât mai largă și mai clară a problemelor, în editoria-lul din 23 aprilie 1917, intitulat sugestiv *Ce vrea Partidul Național Moldovenesc* (s.n.), ziarul „Cuvînt moldovenesc” aducea precizări necesare la o serie de întrebări, cum ar fi: De ce și-au făcut moldovenii un partid deosebit de al celorlalți? Răspunsul face o scurtă prezentare a situației moldovenilor aflați sub stăpînirea rusească, fapt pentru care îl redăm aici: „Moldovenii ar fi vrut mai de mult să-și facă un partid al lor, cum au toate neamurile din lume, dar stăpînirea cea veche i-a împiedecat. Pe puținii moldoveni luminați și cu tragere de inimă pentru norod stăpînirea i-a alungat din Basarabia în locuri îndepărtate, ca să li se piardă urma și norodul să rămîie fără povățuitori. Stăpînirea voia ca în chipul acesta să-i facă pe moldoveni să uite ce sînt ei și ce au de făcut în lumea aceasta. Căzînd această stăpînire nedreaptă și venind în locul ei oameni cu dragoste pentru slobozeniile omenești și naționale era lucru cum nu se poate mai firesc ca moldovenii să se adune la un loc și să încerce a face pentru binele lor ceea ce vechea stăpînire nu i-a lăsat să facă. Democrația rusească, care a făcut revoluția, a spus doar pe față că ea vrea să cheazășuiască slobozenia tuturor noroadelor. Povățuitorii de astăzi ai Rusiei lasă așadară toate no-

¹⁴ Ghibu însuși va mărturisi că la baza acestui program stătea o concepție *integral-națională*. Cf. Ghibu, *Cum s-a făcut unirea Basarabiei...*, p. 8.

¹⁵ Ghibu, *Cum s-a făcut unirea Basarabiei...*, p. 8.

roadele să lucreze așa cum cred ele pentru binele lor și al țării¹⁶. Dar binele acesta trebuie să și-l facă fiecare, căci nimenea n-o să-l facă altora de-a gata. Cine să-i deie, de pildă, moldovanului tot de ce are el nevoie, dacă nu se va mișca singur? O să vie alții să-i îmbie ce-i trebuie lui?....Așa s-au gândit și moldovenii să-și facă partidul lor. Pînă acum ei au făcut parte din fel de fel de partide, după care însă nimic n-au folosit. Acum ei s-au încredințat că numai printr-un partid al lor vor putea ajunge la izbîndirea gîndurilor lor sfinte”. La întrebarea: ce vrea ce vrea Partidul Național Moldovenesc?, răspunsul este scurt și tranșant: „el vrea ca Basarabia să fie autonomă și ca moldovenii să aibă dreptul de a trăi slobozi în această țară!”. Răuvoitorilor care spuneau că partidul moldovenesc avea de gînd să-i asuprească pe locuitorii de altă limbă ai țării, li se răspundea: „Aceasta nu e adevărat! Partidul vrea, ce e drept, binele moldovenilor, căci pentru aceasta s-a alcătuit el, dar el lasă și pe toate celelalte noroade din Basarabia să trăiască în deplină slobozenie. Sau ar vrea cineva ca partidul să nu-și bată capul cu moldovenii? Dar atunci cine le va avea de grijă?”. Combătînd apoi aserțiunea că partidul acesta n-ar fi democratic, se răspunde: „De fapt, partidul nostru e cît se poate de democratic: el vrea ca moldovanul să trăiască cu limba sa, căci o limbă internațională, în care ar vorbi toate noroadele nici nu este. Dar oare rușii nu vor să se lumineze în limba lor, ucrainenii în a lor, litvanii în a lor, găgăuzii în a lor și așa mai departe, întocmai ca și noi. Sînt oare în privința aceasta naționaliștii ruși dușmani ai democrației?” În sfîrșit, în acele vremi tulburi, în dorința de a semăna discordie între oameni, existau voci care-i acuzau pe moldoveni că nu se bucură de revoluția rusească și de noua conducere. Acestora li se răspundea: „Dar, pentru Dumnezeu, cine are mai mult drept să se bucure de căderea vechii stăpîniri ca tocmai noi moldovenii, cari am avut atîta de suferit pe urma lor? Noi binecuvîntăm din toată inima

¹⁶ Viitorul va arăta, din păcate, cît de înșelătoare a fost propaganda bolșevicilor. Vezi: Stephen Fischer-Galați, Dinu C. Giurescu, Ioan-Aurel Pop (coord.), *O Istorie a românilor*. Studii critice. Fundația Culturală Română & Centrul de Studii Transilvane, Cluj-Napoca, 1998; Ion Constantin, *România, Marile puteri și problema Basarabiei*, Editura Enciclopedică, București, 1995; Hannes Hofbauer/Viorel Roman, *Bucovina, Basarabia, Moldova (O țară uitată între Europa de vest, Rusia și Turcia)*. Traducere de Toma Paul Dordea, Editura Tehnică, București, 1995; Mircea Mușat, 1940. *Drama României Mari*, Fundația România Mare, București, 1992.

revoluția, care a făcut să răsară soarele slobozeniei și sîntem gata să jertfim totul pentru deplina ei izbăvire. Nu, frați moldoveni și frați basarabeni, Partidul Național Moldovenesc, bucuros pînă în adîncul inimii de revoluția rusască, a hotărît să lupte alături de toate noroadale Rusiei pentru așezarea slobozeniilor democratice. El nu vrea altceva decît să se înfăptuiască aceste slobozenii și pentru moldovenii atît de obijduiți pînă acum. Căci dacă nu le va avea grijă partidul, ei vor rămînea și de aici încolo uitați de toți, ca și pînă acum”¹⁷.

La mișcarea politică promovată de către Partidul Național Moldovenesc care cataliza în rîndurile sale energii intelectuale de la transilvăneni și bucovineni aflați la Chișinău și Kiev ca refugiați sau prizonieri de război, au aderat apoi curînd studenții moldoveni aflați la Odesa, precum și ofițerii și soldații din garnizoana acestui important port la Marea Neagră. Nu este fără importanță, de pildă, faptul că, la Chișinău, în seara de vinerea Patimilor, localui gazetei „Cuvînt Moldovenesc”, s-a ținut o adunare entuziastă la care părintele Gurie Grosu, viitorul mitropolit al Basarabiei, a ținut o cuvîntare înflăcărată pe care a încheiat-o intonînd imnul „Deșteaptă-te române”. În zilele care au urmat au fost cooptați în mișcare cooperatori, preoți, învățători și soldați de pe toate fronturile. Evenimentele se desfășurau într-o succesiune namaiîntălnită. La 18 aprilie peste 10.000 de soldați moldoveni au defilat cu steaguri tricolore, în fața președintelui partidului Vasile Stroescu, prinzîndu-se apoi, în Piața Soborului, într- horă grandioasă. De asemenea, au trimis scrisori de adeziune soldații din garnizoanele Bârlad, Roman, Novoghiorghievsc, Sevastopol și altele. La Bolgrad s-a constituit secția locală a partidului sub conducerea unui comitet alcătuit din I. Andronic, S. Ciobanu și F. Mungiu, iar la Odesa aceasta era condusă de căpitanul Em. Catelli, viitorul prefect de Bălți, care va fi împușcat în primele zile de ocupație din 1940. Tot în aprilie 1917 s-a organizat și secția de la Kiev, pentru ca, în scurt timp, Partidul să aibă secții în întreaga Basarabie.¹⁸ Între 25 și 28 mai 1917 avea loc Congresul învățătorilor, la deschiderea căruia arhimandritul Gurie Grosu oficiase „moldovenește”. Luînd apoi cuvîntul în plen, el

¹⁷ Editorialul, nesemnat, a apărut în *Cuvînt moldovenesc*, an IV, nr. 32 (232), din 23 aprilie 1917, p. 1, reluat și în: Ghibu, *În vîltoarea revoluției...*, p. 195-196.

¹⁸ Vlad Bejan, *Vasile Stroescu* 6, p. 24-25.

spunea: „Adunarea de astăzi este pentru mine un vis. Eu demult am cerut ca moldovenii să fie lumini prin școli în limba lor. Am scris și tipărit chiar o bucoavnă românească. Dar pe atunci eram singur, cu cel mult zece tovarăși de idei pe lângă mine. Dar gândul meu nu mi-a adus mulțumire, ci, dimpotrivă, grele neplăceri, căci am fost alungat din țară ca om primejdios și separatist”.¹⁹ Gurie, precum și mulți alți preoți, vor contribui cu multă însuflețire la popularizarea și susținerea idealului Unirii, adeverind corectitudinea poziției lui O. Ghibu care spunea că în acele momente era nevoie de aportul tuturor românilor la realizarea idealului național. El însuși nu a fost un simplu spectator al evenimentelor, ci un participant și un organizator activ al acțiunii pro-unioniste, atât prin publicațiile vremii, cât și prin organizarea învățământului în limba română. La 1 octombrie 1917 O. Ghibu scotea foaia politică „Ardealul”, transformată în cotidian, la 24 ianuarie 1918, sub numele de „România Nouă”, cu subtitlul limpede: „organ de propagandă pentru unirea politică a tuturor românilor”, și în care, chiar în prima zi a apariției sale, a fost publicată cea dintâi „Declarație” de unire într-un singur stat a tuturor românilor, redactată de el. După „pacea” de la Buftea, datorită activității grupului de la „România Nouă”, Chișinăul a devenit centrul politicii de unire a tuturor provinciilor locuite de români. Ne oprim aici cu prezentarea activității deosebit de laborioase a lui O. Ghibu pentru realizarea unirii tuturor românilor. Amintim, însă, că la 20 octombrie/2 noiembrie 1917, la Chișinău s-a desfășurat Congresul Ostașilor Moldoveni, care a decis constituirea unui organ reprezentativ al Basarabiei, numit *Sfatul Țării*, a cărui conducere executivă o avea Consiliul Directorilor, în fruntea căruia se afla Ioan Inculeț. La 2/15 decembrie 1917 Sfatul Țării a proclamat Republica Democratică Moldovenească iar la 27 martie/9 aprilie 1918, cu majoritate de voturi, a hotărât unirea Basarabiei cu România, cu condiția menținerii Sfatului Țării ca organism statal autonom, care să asigure autonomia administrativă a Basarabiei în cadrul statului român. În Preambulul Declarației se preciza: „Republica Democratică Moldovenească (Basarabia), în hotarele ei dintre Prut, Nistru, Marea Neagră și vechile granițe cu Austria, ruptă de Rusia acum mai bine de o sută de ani din trupul vechii Moldove, în puterea

¹⁹ Boris Buzilă, *Din istoria vieții bisericești din Basarabia*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1996, p. 75.

dreptului istoric și dreptului de neam, pe baza principiului că no-
roadele singure să-și hotărască soarta lor, de azi înainte și pentru
totdeauna se unește cu mama sa, România”²⁰. Rezultatul votului a
fost adus la cunoștința președintelui Consiliului de Miniștri român,
Alexandru Marghiloman, invitat special la Chișinău pentru acest
moment, iar o delegație a guvernului Republicii Moldovenești s-a
deplasat la Iași pentru a prezenta hotărârea de unire a Basarabiei cu
România. Prin Decretul regal nr. 842 din 9/22 aprilie 1918, regele
Ferdinand a promulgat actul unirii. Până la sfârșitul anului 1918,
Sfatul Țării din Basarabia a renunțat la condițiile formulate în Ho-
tărârea din 27 martie/9 aprilie, așa încât s-a acceptat integrarea fără
condiții a Basarabiei în România.²¹ Onisifor Ghibu și ceilalți patrioți
își vedeau împlinit visul pentru care au lucrat cu o tenacitate ulu-
itoare și de care s-au bucurat enorm.²² La Adunarea de la Alba-Iu-
lia nu a ajuns, așa cum nu au ajuns nici ceilalți colaboratori ai săi.
Dar, având în vedere activitatea sa rodnică în slujba Unirii, în anul
1918 Onisifor Ghibu a fost numit secretar general al resortului de
instrucție din Consiliul Dirigent, fiind ales și deputat în Marele Sfat
al Transilvaniei și membru al Academiei Române. Lui i-a revenit
sarcina de a organiza preluarea Universității din Cluj și de a o or-
ganiza pe baze românești. Din 1919 până în anul 1945, a funcționat
ca profesor la această universitate, unde a înregistrat rezultate de-
osebite, mai ales în domeniul pedagogic.²³ A revenit în Basarabia
pentru organizarea învățământului de acolo și pentru extinderea
Asociațiunii „Astra” (1926-1927).²⁴ Considerat dușman al regimului
comunist, în anul 1945 a fost deținut la Caracal timp de 222 de zile,
fiind primul profesor „epurat” și pensionat forțat din Universitatea
clujeană pe care o ctitorise.²⁵ La 10 decembrie 1956 a fost din nou
arestat și condamnat la 2 ani de închisoare corecțională pentru că „a

²⁰ Declarația a fost publicată în vechiul *Cuvânt moldovenesc* din 1/14 aprilie 1918.

²¹ Vasile Vesa, *Înfăptuirea României Mari*, în vol. Stephen Fischer-Galați, Dinu C. Giurescu, Ioan-Aurel Pop (coord.), *O Istorie a românilor...*, p. 228-229.

²² Vezi: Onisifor Ghibu, *De la Basarabia rusească la Basarabia românească...*, passim.

²³ Vezi: Personalities of the Babeș-Bolyai University -V- Romanian university and and country founders: Vasile Pârvan, Onisifor Ghibu, and Nicolae Iorga / volume coord by Claudia-Septimia Sabău and Flaviu Vasile Rus; translated by Ioana Claudia Popa, Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2018, p. 47-124.

²⁴ Vezi: Onisifor Ghibu, *Trei ani pe frontul basarabean. Bilanțul unei activități...*, București, 1996.

²⁵ Vezi Onisifor Ghibu, *Ziar de lagăr. Caracal-1945...*, București, 1991.

întreprins acțiuni împotriva regimului democrat popular al RPR". Eliberat la 13 ianuarie 1958, O. Ghibu s-a retras la Sibiu, trecând la Domnul în ziua de 31 octombrie 1972. Personalitate lui deosebită a fost redată posterității prin grija fiilor săi, Octavian și Mihai Ghibu, care au editat multe din manuscrisele rămase de la el.

Nicolae Colan (1893-1967) și Basarabia

Cel de-al doilea ardelean care a activat pentru Unirea Basarabiei cu România, Nicolae Colan, deși era cu zece ani mai tânăr decât Onisifor Ghibu, era pătruns și el de puternice sentimente nașionale. Venea tot de la Institutul teologic șagunian din Sibiu, unde avusese colegi pe Lucian Blaga, Andrei Oțetea, Dumitru D. Roșca, Horea Teculescu și alții. Încă de tânăr, Colan avea legături strânse cu Chișinăul. Se născuse la 16/28 noiembrie 1893 în localitatea Arpătac (azi Araci) din Țara Bârsei. După absolvirea Liceului „Andrei Șaguna” din Brașov, pe care-l va numi „Ierusalimul culturii românești de dincoace de Carpați”, în toamna anului 1916 era student la Institutul teologic (azi Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu)²⁶. După cum știm, la 15 august 1916, armatele române au trecut Carpații pentru a dezrobi Ardealul de asuprairea străină. Nevoite să se retragă, împreună cu ele au plecat o mulțime de români ardeleni, în majoritate tineri, înregistrându-se un adevărat exod național.²⁷ Mulți dintre ei s-au îndreptat spre Basarabia, care fusese anexată și administrată de Rusia țaristă în anul 1812. Intrată în război alături de țările Antantei, Rusia era, la 1916, cobeligerantă cu România, având unități militare în Moldova și Bucovina. Granița Prutului fusese desființată, așa încât Moldova de la Siret și Basarabia (Moldova dintre Nistru și Prut) formau o singură țară, România liberă. Convulsiile revoluției rusești permisese și ele înfăptuirea acestui act. De aceea, mulți dintre refugiații din provinciile

²⁶ Pentru detalii vezi: Alexandru Moraru, *La răscruce de vremi o viață de om: Nicolae Colan, Episcopul Vadului, Feleacului și Clujului, 1936-1957*, Cluj, 1989; Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români*, Ediția a III-a, Editura Andreiana, Sibiu, 2014, p. 153-155; Idem, *Două sute de ani de învățământ teologic la Sibiu, 1786-1986*, Sibiu, 1987, p. 312-313; Ioan-Vasile Leb, *Nicolae Colan și românii basarabeni*, în vol. *Omagiu Mitropolitului Nicolae Colan (1893-1993)*. Tipărit cu binecuvântarea I.P.S. Părinte Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, Editura Arhiepiscopala Cluj, 1995, p. 115-123.

²⁷ Constantin Kirițescu, *Istoria războiului pentru întregirea României 1916-1918*, Ed. a II-a, vol. I-III, București, 1925, reed. 1989.

le române ocupate de germani și-au găsit adăpost la frații lor basarabeni. Între ei era și studentul teolog Nicolae Colan, care s-a stabilit la Chișinău, capitala Basarabiei. Era în octombrie 1917, iar alegerea era bună, căci aici se strânseseră numeroși refugiați intelectuali, profesori, scriitori, jurnaliști..., majoritatea transilvăneni, dar și bucovineni. Prin „temperamentul lor militant, prin educația și instrucția politică patriotică, crescuți la școala lui Horea, Avram Iancu, a memorandiștilor și tribuniștilor, (ardelenii n.n)...și-au oferit solidaritatea, știința, priceperea, forțele, posibilitățile și devotamentul, și, împreună și alături de localnici, basarabeni, au contribuit, cu inițiative și acțiuni (unele chiar hotărâtoare) la deșteptarea poporului din somnul cel de moarte, la pregătirea și realizarea actului de la 27 martie 1918: unirea „pe vecie” a Basarabiei cu Țara Mamă, România”.²⁸

Înscriindu-se în rândul transilvănenilor militanți, Nicolae Colan va activa în rândul studenților, dar va susține și cu condeii său „de publicist cu har binecuvântat” cauza unirii tuturor românilor. El a colaborat la publicațiile „Ardealul” (Transilvania) și „România Nouă”, între 1917-1918, editate de mari clujeni: Dr. Onisifor Ghibu-director și Dr. Ion Mateiu-redactor, binecunoscute personalități ardeleni.²⁹ În numeroase rânduri va semna cu inițialele C., N.C., alte articole fiind chiar nesemnate. De pildă, în „Ardealul” (Transilvania) nr. 4 din octombrie 1917, articolul „Scârțâie carul” era semnat N.C. Referindu-se la situația Germaniei în acel moment, semnatarul spunea: „Oricum, se vede că scârțâie carul lui Wilhelm II, sprijinit pe cele patru roate hodorogite: Austria, Ungaria, Turcia și Bulgaria”.³⁰ Un eveniment deosebit l-a constituit „Declarația” din 24 ianuarie 1918 a românilor refugiați la Chișinău, un adevărat program de luptă pentru unirea românilor. Între altele, în declarație se spunea: „Ni-meni nu ne poate tăgădui dreptul asupra pământului, în care noi suntem cei mai vechi și cei mai mulți locuitori. Toate acestea sunt, și trebuie să fie ale noastre, dar ele numai așa ne vor putea chezașui o viață mai fericită, dacă vor fi unite. Numai rătăciții și vânduții nu vor să înțeleagă aceasta și stăruie mai departe ca pământurile noastre străvechi

²⁸ Cheorghe Cunesco, *Mitropolitul Colan la Chișinău, în Basarabia*, în „Telegraful Român”, nr. 25-28/1991, p. 3.

²⁹ St. Ștefănescu, *Enciclopedia istoriografiei românești*, București, 1978, p. 153-154; M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 3, București, 1981; A. Plămădeală, *Contribuții istorice privind perioada 1918-1939*, Sibiu, 1987.

³⁰ Cf. *Ardealul*, nr. 1 din 22 Octombrie 1917.

să rămâie și de aici încolo pe mâna străinilor...Conduși de aceste vederi, românii refugiați, adunați în jurul gazetei „Ardealul”, dându-și mâna cu tinerimea din Basarabia, au socotit că a venit vremea ca să intre acum în lupta deschisă pentru înfăptuirea unirii politice a tuturor Românilor într-un singur stat... În această credință ei se adresează românilor, și deocamdată mai ales celor din Basarabia, în mijlocul cărora se desfășoară propaganda – ca să se străbată (pătrundă n.n) de însemnătatea acestor vremuri unice în felul lor și să facă tot ceea ce este cu putință pentru înfăptuirea scopului cel mare. Fiecare să-și dea seama că mântuirea noastră este numai într-o Românie nouă, a tuturor Românilor. Pentru înfăptuirea acestei Români vom lucra, pentru înfăptuirea ei vom trăi, pentru înfăptuirea ei vom muri, dacă va fi nevoie”. Chișinău 24 ianuarie 1918³¹. Această declarație răscolitoare era semnată de către Dr. Onisifor Ghibu, Dr. Ion Mateiu, Axente Banciu, Dr. Sebastian Bornemisa, Iosif Șchiopul, Gheorghe Codrea, Nicolae Oancea, *Nicolae Colan*, Andrei Oțetea (din Transilvania), Gheorghe Tofan, Dumitru Logican, Emanuil Iluț, Dr. Ovidiu Topa (din Bucovina), Vladimir Cazachiu, Vasile Horia, Ioan Vlahuță (din Basarabia), G. Murgoci, Gh. Munteanu-Râmnic, Petru P. Haneș, V. Tempeanu (din România), Constantin Noe și Epaminonda Balance (din Macedonia), Dr. Atanasie Popovici (din Serbia), toți prezenți la Chișinău. Era un moment de profundă unitate spirituală și națională a tuturor românilor³².

Efortul acestei acțiuni unite a dus la rezultatul scontat: Unirea Basarabiei cu România, proclamată la 27 martie 1918. Nicolae Colan a participat direct la pregătirea acestui eveniment, semnând o serie de articole în „Ardealul” și în „România Nouă”. Pe la mijlocul anului 1918 el devenea și redactor al ziarului „Sfatul Țării”, Organ al Parlamentului Republicii Moldovenești, în care a publicat „detaliat și cu grijă deosebită, toate actele și documentele excepționalului eveniment istoric de la 27 martie 1918: Unirea Basarabiei pe care o dorise și pentru care militase”³³.

Basarabia fusese „pornitorul la a cărui chemare au venit pe rând și celelalte provincii subjugate” spunea I. Petrovici.³⁴ Ei i-au

³¹ *România Nouă*, nr. 8/24 ianuarie 1918.

³² *Ibidem*.

³³ Gh. Cunescu, *Mitropolitul Colan...*, p. 3.

³⁴ I. Petrovici, *Momente solemne*, Ediție întregită, Casa Școalelor, 1943, p. 65; Gh. Cunescu, *Mitropolitul Colan...*, p. 3.

urmat, la 28 noiembrie 1918, Unirea Bucovinei cu România și, la 1 decembrie, Unirea Transilvaniei, pentru care Nicolae Colan luptese cu îndârjire alături de ceilalți transilvăneni. Acțiunea lui se desfășurase și în rândul studenților, el fiind reprezentantul studenților ardeleni. De pildă, la Congresul studențesc din Chișinău, ținut la 20 iunie 1918, el a fost ales ca secretar, alături de studentul Georgescu din București. Luând cuvântul în cadrul sesiunii de deschidere a lucrărilor, N. Colan a ținut o cuvântare deosebită, din care se vede clar credința în viitorul neamului său. Iată ce spunea studentul de atunci, care va ajunge mai târziu pe scaunul mitropolitan de la Sibiu: „Doamnelor și Domnilor, Iubiți colegi, Sunt solia acelui mănunchi de studenți ardeleni pe care furtuna vremilor noastre i-a aruncat pe pământul Basarabiei, ce-și trăiește astăzi cele mai frumoase și mai mărețe clipe din istoria sa. Și fericirea mea este mai mare, cu cât mi s-a dat frumoasa însărcinare de a saluta acest Congres din partea colegilor mei și de a aduce studenților Basarabeni cele mai calde mulțumiri pentru cinstea pentru care ne-a învrednicit primindu-ne în cadrul organizației lor. Acest fapt, pe care cronicarul vremilor noastre, preocupat de mișcările mari poate nu-l va creta pe răbojul istoriei, prezintă, totuși, o importanță deosebită, întrucât el are menirea de a ne închea și de a ne organiza puterile noastre în lupta pentru trezirea conștiinței naționale și straturilor adânci ale neamului românesc din Basarabia și de pretutindeni. E adevărat că zdrențuitele steaguri ale măririi noastre s-au înfășurat pe băț. Și cine știe, dacă pentru totdeauna... Dar se deschide celălalt front – dinlăuntru, care trebuie apărat cu aceeași înverșunare și deznădejde, pentru a face în țara noastră mai multă lumină și a aduce la multă dreptate socială. Și mai este ceva. Acest Congres, la care sunt întruniți reprezentanții tineretului din toate țările care vor forma România de mâine, ne dă posibilitatea de a ne cunoaște și de a ne înfrăți tot mai mult și unirea politică, formală, pe care o va aduce ziua de mâine, între frații de cele două părți ale Carpaților, ce s-au clintit o clipă, să nu fie decât încoronarea supremă a unirii sufletești plămădită în cursul veacurilor de suferință și nădejde și sfințită cu sângele nesfârșitului șir de eroi și de martiri.

Domnilor, e îndeobște cunoscut rolul hotărâtor pe care l-a avut studențimea basarabeană în lupta de redeșteptare națională a moldovenilor de dincoace de Prut. Asta și în timpurile mai îndepărtate,

dar mai ales, în timpul revoluției ruse și de la această revoluție înapoi. Se va întreba deci cineva firește, de ce acțiunea politică a studențimii ardelenilor în lupta pentru emanciparea și independența națională n-a fost încununată de un succes efectiv similar. Răspunsul, Domnilor, e tot așa de firesc: Pentru că la noi vremurile n-au creat împrejurări ca cele din Rusia revoltată. Cel puțin până acum nu. De aceea, nici nu s-au surpat încă zidurile Ierihonului nostru. Dar se clatină. Dumneavosstră, iubiți colegi, sunteți datori să ne ajutați să le surpăm, pentru ca „să învie Dumnezeu în tregul nostru neam și să se risipească vrășmașii lui”.³⁵

Cuvântarea are o semnificație aparte atât prin conținutul ei, cât și prin faptul că la conferință participau bărbați politici de mare calibru, dintre care unii au luat și cuvântul: Profesorul Murgoci, Pan Halippa, Profesorul Ioan Nistor, Profesorul Onisifor Ghibu și alții³⁶. Tot în acest timp Nicolae Colan, ca și alți intelectuali transilvăneni aflați în Basarabia, a predat în diferite localități pentru a-și câștiga „pâinea cea de toate zilele”.³⁷ Realizarea Unirii Transilvaniei cu Patria Mamă la 1 Decembrie 1918 a permis pribegilor, printre care și Nicolae Colan și Andrei Oțetea, să revină acasă și să-și continue studiile. Cel dintâi va trece apoi prin toate treptele ierarhice. După un rodnic profesorat la Sibiu, Nicolae Colan a fost ales, la 29 aprilie 1936, episcop al Clujului. Nu-și va uita foștii colaboratori din Basarabia, care între timp ajunseseră mari profesori universitari în cetatea de pe Someș. Între ei se aflau, în primul rând, Onisifor Ghibu și Ion Mateiu, pe acesta din urmă punându-l redactor al ziarului „Renașterea”, fondat de Nicolae Ivan. De acum încolo aflăm numeroase informații referitoare la românii de dincolo de Prut³⁸. Aflăm astfel, despre ajutoarele date fraților basarabeni pe timpul foametei din 1935-1936³⁹, despre situația românilor de peste Prut⁴⁰, sau despre problemele mitropolitului Gurie al Basarabiei.⁴¹ Înrautățirea situației internaționale și apoi izbucnirea celui de al doilea război mondial au influențat și relațiile Clujului cu Chișinăul. Ba,

³⁵ *România Nouă*, nr. 124/1918, p. 1.

³⁶ Ibidem.

³⁷ Al. Moraru, *La răscruce de vremi...*, p. 30.

³⁸ *România Nouă*, nr. 18 din 3 mai 1936, p. 1-3.

³⁹ *România Nouă*, nr. 1, din 5 ianuarie 1936, p. 4 și din 12 ianuarie 1936, p. 4.

⁴⁰ *România Nouă*, nr. 5 din 2 februarie 1936, p. 4.

⁴¹ *România Nouă*, nr. 45 din 8 martie 1936, p. 3.

mai mult, anul 1940 va însemna pentru Cluj Dictatul de la Viena (30 august 1940), cu toate vicisitudinile lui, iar pentru Basarabia Tratatul Ribentrop-Molotov (iunie 1940). Primul va întări asupra hortistă asupra ardelenilor⁴², iar cel de al doilea jugul rusesc asupra basarabenilor.⁴³ În acele zile de restriște mulți dintre frații basarabeni și-au găsit refugiul lor în România. Istoria se întoarce. Cei care găzduiseră la 1918, deveneau găzduiți la 1940. Cei care au organizat în special ajutorarea refugiaților basarabeni au fost patriarhul Nicodim Munteanu și mitropolitul Ardealului, Nicolae Bălan. Clujul a adăpostit în acele zile un număr de 11 preoți și mulți mireni, primiți cu dragoste de episcopul Nicolae Colan⁴⁴. Acesta va ajunge apoi Arhiepiscop și Mitropolit al Ardealului (1957-1967 și membru al Academiei Române, amintirea lui rămânând vie în sufletele basarabenilor și după trecerea sa la Domnul, întâmplată în ziua de 15 aprilie 1967.

⁴² Nicolae Corneanu, *Biserica românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei hortiste*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1986; M. Fătu, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația hortistă 1940-1944*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1985; Ioan-Vasile Leb, *Telegraful Român împotriva dictatului de la Viena-martor al acestor tragice evenimente*, în „Revista Teologică”, anul II (75), nr. 2/1993, p. 127-136.

⁴³ Ion Constantin, *Basarabia sub ocupația sovietică de la Stalin la Gorbaciov*, București, 1994.

⁴⁴ Vezi rev. *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 7-8/1940, p. 518-524 și 594.

Mitropolitul Pimen Georgescu și Marea Unire. Câteva aspecte inedite

ION VICOVAN

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae”,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași*

Preliminarii

Biserica noastră, prin ierarhii, profesorii, preoții și monahii ei, a fost mereu alături de popor, în toată istoria, îndeosebi în momentele de încercare și de răscruce, dar și de bucurie și de împlinire.

Între ultimele, cele mai grele, dar și cele mai înălțătoare, momente-evenimente din cel din urmă secol au fost, fără îndoială, *Primul Război Mondial* și *Marea Unire*. Implicarea Bisericii în viața poporului suferind a fost esențială, consistentă și complexă, după cum contribuția ei la întregirea României a fost efectivă, specifică și determinantă.

La cel dintâi eveniment, sprijinul Bisericii s-a concretizat prin înălțarea de rugăciuni și oficierea de slujbe speciale, pe de o parte, iar pe de alta prin contribuții materiale: punerea la dispoziție nu doar a chiliilor din mănăstiri sau spațiilor de învățământ pentru răniți, ci chiar și a reședinței mitropolitane pentru miniștrii refugiați de la București, oferind bani, alimente, articole de îmbrăcăminte etc. La cel de-al doilea eveniment, Biserica a contribuit prin rugăciunea înălțată pentru implorarea ajutorului lui Dumnezeu¹, prin rostirea

¹ În acest sens, cităm un fragment din articolul lui Nichifor Crainic, în „Gândirea!”, aprilie 1943: „Istoria noastră nu este o istorie pozitivistă, realizată cu puteri pur

de predici și publicarea de cuvinte îndemnătoare la unire, slujitori ai ei aflându-se în fruntea românilor din cele trei provincii românești care au revenit la Patria mamă, ei făcând parte din Sfatul Țării (Chișinău), Congresul Național (Cernăuți) sau Marele Sfat Național (Transilvania).

În acele vremuri grele, dar și frumoase, de răstignire, dar și de înviere, Biserica lui Hristos din Moldova era păstorită de mitropolitul de vrednică pomenire Pimen Georgescu (1909-1934). Campania din anii 1916-1918 i-a adus acestuia supranumele de „mitropolit al Războiului și întregirii Neamului Românesc”, cuvinte consemnate pe piatra mormântului său.

Încă din 1913, mitropolitul Pimen intervenea la Ministerul de Război pentru a trimite la mănăstirile de călugări și călugărițe din cuprinsul eparhiei câte un medic care să le dea noțiuni de chirurgie și alte cunoștințe medicale. Astfel, „.....atât în campania din 1913 cât și în cea din 1916-1918, echipe de călugări și călugărițe fiind trimiși la diferite spitale de răniți, au adus mari beneficii țărilor”².

Mitropolitul Pimen al Moldovei și Sucevei a adresat o serie de pastorale și îndemnuri preoților din eparhia sa pentru a sprijini cu toate eforturile războiul ce urma să cuprindă și România. Pentru susținerea financiară a statului în eforturile de înarmare, ierarhul Moldovei îndeamnă clerul să participe la „Împrumutul național”.

Însă cel mai însemnat rol pe care l-a avut mitropolitul Pimen în anii Marelui Război a fost cel de organizator al clerului militar și al călugărilor și călugărițelor ca infirmieri și surori de caritate în spitalele de campanie sau în cele de îngrijire a bolnavilor din mănăstiri. A luat măsuri ca un număr important de călugări să fie convocați la Mănăstirea Cetățuia, unde să urmeze cursurile de infirmieri și brancardieri pentru spitalele militare de la Iași și de la Mănăstirea Frumoasa (din Iași).

Mitropolitul Pimen a pus la dispoziția guvernului mai multe încăperi din Cadrul Reședinței mitropolitane³, iar în folosul Comite-

omenești și pentru scopuri pământești, ci este o istorie făcută în comun cu puterile cerești și de cele pământești, mișcându-se pe o linie de idealism și într-o regiune învăluită în lumina harului”

² Partenie Ciopron, *Omagiu stăpânului nostru*, în „Viața monahală”, anul I, nr.11-12, p. 102.

³ „În reședința mitropolitană din Iași s-au petrecut în vremea războiului fapte istorice de o importanță covârșitoare pentru soarta neamului nostru și la care IPS

tului Sanitar Central mănăstirile din Moldova: Văratec (600 paturi), Neamț (400 paturi), Secu (250 paturi), Cetățuia (30 paturi) ș.a. Mai mult, Mitropolitul precizează că Mitropolia Moldovei va face eforturi pentru a pune la dispoziția armatei și alte mănăstiri⁴.

De asemenea, viețuitoarele din mănăstiri produceau/„lucrau” diferite lucruri pentru osatași. De pildă, la Mănăstirea Agafton s-au lucrat ciorapi și diferite albituri pentru armată (găzduind și 115 refugiați). Mănăstirea Văratec, pe lângă numărul de paturi menționat mai sus, a găzduit 168 de fete orfane și a lucrat albituri și pansamente, dăruind vite și o suprafață de pământ pentru nevoile armatei. Aceeași mănăstire îngrijea, în cuprinsul ei, în octombrie 1916, 574 răniți. Călugărițele de la Mănăstirea Agapia lucrau perne, cearceafuri, prosoape, ciorapi, mănuși și plăpumi pentru ostași. Mănăstirea a înființat, de asemenea, și un orfelinat. Mănăstirea Secu a dăruit armatei vite, fânețe, furaje, alimente, pe lângă chiliile puse la dispoziție pentru răniți etc..⁵.

Referitor la preoții care au mers pe front, conform actelor Serviciului Religios, în timpul Primul Război Mondial au fost mobilizați 253 preoți, dintre care 25 au fost declarați dispăruți (cinci morți, restul prizonieri) și 6 răniți. Adăugăm și faptul că în clădirea „Seminarului Veniamin” din Iași s-a stabilit Spitalul Brâncovenesc,

Sa a luat parte, mai ales după așezarea la Iași a Familiei Regale, a Guvernului țării, a Corpurilor legiuitoare etc. În apartamentele acestei reședințe primea Regele Ferdinand răspunsul la mesaj dat de Corpurile legiuitoare. Aici s-au ținut primele consilii de miniștri după retragerea armatei în Moldova și consfăturile prealabile ale deputaților și senatorilor cu privire la legea de expropriere și votul universal. Tot aici au fost primiți solii Bucovinei și Basarabiei, care au adus moțiunile votate de poporul român din aceste provincii, pentru alipirea necondiționată la patria mamă. Casa Bisericii, Casa Școalelor, Protopopiatul armatei, toate erau instalate în curtea mitropoliei, iar sala corului era transformată în ospătarie pentru refugiați. Miniștrii din acel timp, Vintilă Brătianu, I.G. Duca, V.Gh. Morțun și alții, au locuit în apartamentele palatului mitropolitan. În acest palat se țineau ședințele Sfântului Sinod sub președinția IPS Pimen. Miniștrii plenipotențieri și atașaii militari ai statelor aliate cu noi tot aici erau primiți și ospătați.... A îngrijit de răniți de pe front, fiind un colaborator prețios al Reginei Maria; a făcut rugăciuni în catedrală pentru pomenirea celor morți în război, pentru biruința armatelor contra dușmanilor, a însoțit până la gară toate regimentele care au plecat pe front, ținându-le cuvântări entuziaste și îmbărbătându-i la luptă” (Partenie Ciopron, *Omagiu stăpânului nostru*, în „Viața monahală”, anul I, nr.11-12, p. 102.).

⁴ Constantin C. Cotan, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Ed. Universitară. Buc., 2015, p. 244.

⁵ Constantin C. Cotan, *Biserica Ortodoxă Română în timpul Primului Război Mondial*, Ed. Universitară. Buc., 2015, p. 244.

atașându-i-se și Secțiunea Misiunii franceze cu 200 de paturi, din care făceau parte o serie de medici francezi cu mare dăruire pentru slujirea medicală

După război, la dorința Regelui Ferdinand, IPS Pimen, a primit, cu solemnitatea cuvenită, Familia Regală și armata română, în frunte cu generalul Berthelot, la intrarea triumfală în București, după doi ani de refugiu și pribegie⁶.

Drept recunoștință pentru sacrificiile făcute de orașul Iași în timpul războiului, Franța, sora și aliata noastră, a hotărât să decoreze acest oraș cu „Crucea de război” franceză. Cu predarea decorației, a fost însărcinat generalul Berthelot, care a venit la Iași în 1924, însoțit de generalul Petin, șeful statului major al misiunii militare franceze în România, în vremea războiului, cel care a și scris o lucrare interesantă intitulată „Le Drame Roumain 1916-1918”. Autoritățile l-au întâmpinat la gară. Apoi a fost condus la Catedrală pentru a asculta Te-Deumul. După rugăciunile obișnuite pentru Familia Regală, consemnează autorul francez menționat, „monsieurul Pimen, Mitropolitul Moldovei a rostit următoarea rugăciune înălțătoare, pe care o reproduc, fără să schimb un cuvânt: *Trimite, Doamne, binecuvântările Tale asupra surorii noastre, Franța, pentru ca poporul ei să progreseze cât mai mult: dă soldaților ei sănătate și putere pentru ca patria lor să poată conduce, ca un far luminos toate popoarele pe drumul păcii și al libertății*. Într-adevăr, continuă generalul Petin, acest Înalt Prelat, Monseniorul Pimen, a gândit și a vorbit ca un mare om de Stat”⁷.

Dar mitropolitul Pimen nu s-a implicat, în modul cel mai deplin posibil, doar în perioada grea în care se afla țara, a războiului, ci și după aceea, în vremea unirii celor trei țări românești cu „țara mamă”.

Astfel, în Arhiva Centrului eparhial Iași se păstrează un dosar, cu numărul 54/1918 intitulat *Unirea Bucovinei și Ardealului cu România, țara mamă*. În menționatul dosar se află mai multe documente (cuvântări, telegrame, scrisori etc) referitoare la atitudinea mitropolitului Pimen față de unirea Bucovinei și Ardealului cu „România” și nu numai.

Având în vedere că prezenta comunicare o susțin în cadrul Simpozionului Internațional organizat de Facultatea de Teologie a Uni-

⁶ Partenie Ciopron, *Omagiu stăpânului nostru*, în „Viața monahală”, anul I, nr.11-12, p. 102.

⁷ Partenie Ciopron, *Omagiu stăpânului nostru*, în „Viața monahală”, anul I, nr.11-12, p. 305.

versității Babeș-Bolyai din Cluj, în materialul de față mă voi opri doar la câteva aspecte legate de unirea Transilvaniei cu „țara mamă”.

Toate aspectele pe care le am în vedere în prezentarea de față se referă la *Unirea din 1918*. *Unirea* este tema centrală a pastoralei pe care mitropolitul Pimen a adresat-o „clerului și poporului dreptcredincios din Moldova” spre final de an (1918), dar și a rugăciunii pe care mitropolitul patriot a rostit-o în Catedrala mitropolitană din Iași în aceeași perioadă. Tot *Unirea* constituie și subiectul scrisorilor și telegramelor pe care mitropolitul Pimen Georgescu le-a trimis marilor personalități ardelenice implicate în pregătirea și înfăptuirea Marii Uniri.

Citarea/reproducerea celor două documente o consider importantă, întrucât reflectă atât pregătirea istorico-culturală a marelui mitropolit, cât și percepția sau atitudinea sa față de epocalul eveniment.

Pastorala dedicată Marii Uniri

„Către Clerul și poporul, dreptcredincios, din Moldova, Iubiții mei fii în Domnul

Trăim în vremuri mari. Visul strămoșilor noștri, al marilor voievozi: Mihai Viteazul și Ștefan cel Mare, despre Unirea tuturor românilor, s-a îndeplinit. Țara noastră România a ieșit din marele război, mărită cu toate ținuturile, locuite de români. La 27 Martie, din acest an, prin voința liberă a fraților noștri, s-a unit cu Țara Mamă Blânda Basarabie. La 15 din această lună Noiembrie, s-a unit dulcea Bucovina, iar la 18 ale acestei luni s-a unit mândra Transilvanie și falnicul Ardeal. Această unire s-a făcut ca o dreaptă răsplată pentru suferințele și jertfele mari, care le-a făcut poporul nostru românesc în decursul vremurilor și mai ales în timpul din urmă, prin intrarea în război alături cu aliații: Franța, Anglia, Italia, America, Serbia, Belgia, Grecia și Muntenegru. Aceste țări au luptat împotriva Germaniei, Austriei, Bulgariei și Turciei pentru apărarea noroadelor subjugate, asuprite și nedreptățite de dânsule. Germania și Austria voiau să prefacă în sclavii lor pe toate popoarele din Europa. Statele aliate s-au sculat împotriva acestor asupritori, apărând dreptatea și egalitatea și libertatea pentru popoarele subjugate. România, având mulți fii de un sânge și de o credință, robiți de vecinii noștri asupritori, a intrat în război, ca să-și apere pământul strămoșesc și să

desrobească pe frații subjugăți. Mari greutăți a suferit Țara Noastră, ca să ajungă scopul dorit de străbuni multe jertfe s-au făcut pe altarul iubirei de neam. România și-a jertfit fiii săi mari, și-au sacrificat avutul și viața pentru apărarea moșiei strămoșești.

Plâns și jale au fost în Țară, în vremea de război, dar neîntrecută a fost vitejia, unită cu nădejdea izbânzii. Pentru că voi, fiii noștri, v-ați îndeplinit atât de strălucit datoriile voastre cetățânești, cu atâta dragoste și răbdare, Noi ne găsim datori a chema binecuvântarea Domnului Dumnezeu și a Mântuitorului nostru Iisus Hristos asupra voastră și asupra familiilor voastre. Binecuvântarea să fie cu voi cu toți.

Mântuitorul Hristos a zis „Cel ce va lupta până la sfârșit, se va răsplăti. Și cel ce va răbda până la sfârșit, acela se va mântui”. Astăzi vedem cu toții împlinindu-se această scriptură sfântă. Dumnezeu a căutat la suferințele neamului nostru și i-a trimis mântuire, mângâiere și bucurie, răsplătindu-l cu biruință asupra vrăjmașilor prin sabia dreptății lui Dumnezeu, ridicată de partea noastră și a aceloră în unire cu noi. Țara noastră România împreună cu aliații a ieșit biruitoare din război; dușmanii au fost puși pe fugă din teritoriul ocupat și visul strămoșesc s-a îndeplinit, căci fiii ei, ce erau sub stăpânire străină, din Basarabia, Bucovina și Transilvania, s-au alipit la sânul mamei, pentru a alcătui pe vecie o singură Țară cu o Biserică.

Poate să fie oare, fiilor, o bucurie mai mare și o fericire mai sigură, decât aceia, de a trăi toți frații împreună? Căci și Sfânta Scriptură grăiește „că nimic nu e mai bun, sau mai frumos decât a vieții frații împreună” (Ps 132,1). Văzând cu ochii noștri, îndeplinindu-se idealul nostru național, la care s-au gândit atâtea generații ale neamului nostru, dar au murit numai cu nădejdea, se cuvine nouă celor de azi, să uităm greutățile, care le-am avut și jertfele ce s-au făcut. Știind că fără jertfe și fără suferinți nimic în lume nu se dobândește, să ne mângâiem, văzând, că jertfele, ce le-am făcut, n-au fost zadarnice, ci ne-au adus ca răsplată de la Dumnezeu îndeplinirea idealului nostru: mărirea Țarei și unirea tuturor românilor”.

Dumnezeu făcându-ne parte, ca să trăim în aceste zile mari însemnate, să ne sânguim fiilor, a fi la înălțimea vremii, vrednici ca să ne pregătim un viitor pentru noi și copiii noștri fericit și slăvit. Să avem sus inimile noastre la înălțimea idealului nostru! Să ne curățim simțirile de tot ce ar putea aduce între noi despărțiri, împără-

cheri și neînțelegeri. Să uităm nemulțumirile personale, interesele ce ne despart pe unii de alții și învrăjlesc pe unul asupra altuia, ca toți în aceste vremuri mari să fim uniți într-un suflet și cu dragoste unii către alții.

Să știți, fiilor, că vrăjmașii neamului nostru cu invidie se uită, văzând mărirea țării noastre și întregirea neamului. Din invidie, ei vor căuta să întrebuițeze toate uneltirile lor veninoase ca să ne amărască și să împiedice calea spre propășirea și întărirea noastră. Ei au început de acum a sămăna neghină între fiii neamului nostru, îndemnându-i să-și uite datoriile de buni cetățeni, ca să nu se supună ordinei, să calce buna rânduială, să meargă pe urma bolșevicilor ruși, cari prin certuri și răzvrătiri ș-au prăbușit țara lor.

Deci voi, cunoscând acestea, vă sfătuim în numele lui Dumnezeu, să fiți înțelepți, să fiți liniștiți, să respingeți sfaturile viclenilor vrăjmași, știind de unde vin aceste sfaturi și cu ce scopse fac. Precum până acum v-ați îndeplinit datoria de buni cetățeni și credincioși fii ai patriei, așa și de acum înainte numai prin îndeplinirea acestor datorii vom putea cu toții ridica Patria noastră și neamul nostru la mărire și fericire.

De multe ori vrăjmașii noștri și cei din afară de Țară, ațâță vrajbă între cetățeni, folosindu-se de împrejurarea, că mii de cetățeni sunt nemulțumiți cu soarta lor de oameni săraci, neavuți, lipsiți de mijloace pentru trai, iar alții sunt bogați și îndestulați. Românii noștri de pretutindenă în privința asta au motive de a fi în liniște și cu încredere; căci Majestatea Sa bunul nostru Rege pentru a doua oară lămurit a hotărât, că sătenilor plugari li se vor da pământ, în care scop s-a alcătuit și anumite legi. Cuvântul Majestății Sale și legile făcute trebuie să împace pe toți, până și pe cel de pe urmă nevoiaș. Iar pentru invalizii din război, pentru văduve și pentru copiii orfani s-au alcătuit societăți pentru asigurarea și ocrotirea și a unora și a altora.

Deci asigurați fiind din această parte, vă sfătuim fiilor, ca să fiți în pace, îndeplinind în liniște datoriile ce aveți, ca cetățeni ai Statului, ca fii ai Bisericii, ca capi ai familiilor voastre. Datoriile cetățenilor se cuprind în porunca Sf. Ap. Pavel, care învață: „Tot sufletul să se supună stăpânirilor; căci nu este stăpânire fără numai de la Dumnezeu și stăpânirile, care sunt de la Dumnezeu sunt rânduite” (Rom 13,1). De la bunii cetățeni se cere, ca ei să deie fiecăruia, ceia

ce se cuvine: „Celui cu dajdia, dajdie, celui cu frica, frică, celui cu cinstea cinste” (Rom., 13,7).

Datoriile fiilor Bisericei pe scurt se arată în porunca aceluiași Sfânt Apostol, care zice: „Ascultați pre conducătorii voștri și să vă supuneți lor; căci ei neîncetat privesc pentru sufletele noastre, ca cei ce au să deie răspuns lui Dumnezeu, ca să facă aceasta cu bucurie; iar nu oftând; pentru că aceasta nu va fi vouă de folos” (Evrei 13, 17). Deci ca fii ai sfintei noastre biserici strămoșești; în care au trăit și au adormit părinții noștri, datori sunteți să îndepliniți, tot ce spunem noi și preoții, din mijlocul vostru, căci și Noi și ei propovăduim nu a noastră învățătură, ci învățătura lui Iisus Hristos, Întemeietorul Bisericii.

Ca (și) capi ai familiilor, datori sunteți să purtați grijă de gospodăriile voastre, de familiile voastre, ca gospodăriile să fie bine întocmite și îngrijite, ca să puteți și familiile întreține și dăjdiile a plăți și săracilor a da după putință, cum ne învață Sf. Scriptură (Efes. 4, 28).

Nădăjduim, că povețele noastre ce vă împărtășim în numele Domnului nostru Iisus Hristos, vor fi ascultate cu luare aminte și urmate de voi și acum, precum ați ascultat povețele, ce v-am dat altă dată, ori prin scrisori, prin grai viu, când găseam în mijlocul vostru cu prilejul călătoriilor mele pastorale prin orașele și satele Moldovei.

Cu această nădejde, chemăm harul Sf. Duh asupra voastră și asupra fiilor voștri. Darul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți. Amin. Dată în reședința Noastră Mitropolitană din Iași, astăzi 18 Noiembrie, anul mântuirii 1918”⁸.

Rugăciunea la Unirea Ardealului cu România

Rugăciunea a fost rostită de mitropolitul Pimen Georgescu în cadrul slujbei de Te- Deum oficiat cu prilejul „alipirei Ardealului la țara mamă”, în ziua de 25 noiembrie 1918:

„Doamne Iisuse Hristoase; Dumnezeul nostru, Cea ce ai dat pacea Ta oamenilor și harul Preasfântului Duh, l-ai dat celor credincioși, spre moștenire nepieritoare, eară mai arătat ai trimis acesta

⁸ Arhiva Centrului eparhial Iași (prescurtat ACEI), *Dosarul nr. 54/1918- Unirea Bucovinei și Ardealului cu România, țara mamă*, filele 15-18.

Apostolilor după Învierea Ta, prin care neamul omenesc, luând cunoștință de Dumnezeu, s-a luminat cu lumina duhului și din înțelepciune, ca dintr-un întuneric s-a izbăvit și a învățat a crede întru Tine. Tu dar, cea ce ești strălucirea Tatălui și chipul ființei și al firei lui, învață-ne ca să grăim și ca să lucrăm. Cârmuiește viața noastră, cele ce cârmuiești toată făptura, cu cuvântul și cu puterea Ta cea negrăită.

Dă gândurilor noastre, duhul Înțelepciunii Tale, înnoind cele dinăuntru ale noastre, cu Duhul Tău cel sfânt. Dă Doamne neamului nostru românesc îndurările Tale și păzește cu puterea Ta pe preainălțatul nostru Domn și Rege Ferdinand I. Acopere, cu acoperământul aripilor Tale și gonește de la noi a tot vrăjmașul și pizmașul.

Cuvinte al lui Dumnezeu și Mântuitorule adu-ți aminte de părinții noștri, care au slujit Ție în neamul nostru și au proslăvit numele Tău în țara aceasta. Auzi-ne acum pre noi, precum ai auzit pe dâșii, cu milostivirea când chemau și ajutorul și îndurările Tale, asupra Bisericii și țarei noastre, în care se cinstește numele Tău cel sfânt.

Întărește pe veșnicie legătura sfântă, ce s-a făcut între țara mamă România și Ardeal, după atâtea veacuri de suferință și de jertfe și binecuvintează poporul lor unit, cu toți frații împreună, cu înțelegere dreaptă, cu inimă curată și cu viață neprihănită să te slăvească pe Tine Dumnezeu cel necuprins de minte și slăvit în trei ipostasuri: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh; și toți să strigăm, din adâncul inimilor: Slavă Ție Dumnezeule Dătătorul nostru de bine, în veci, amin”⁹.

Cuvântarea rostită cu prilejul slujbei de Te Deum

După săvârșirea slujbei de Te-Deum și rostirea rugăciunii, mitropolitul Pimen a rostit și următoarea cuvântare:

„Iubiți creștini și buni rămâni,

Trăim în zilele cele mai mare ce a dat unui neam a le vedea. Părinții noștri ca prin vis au văzut aceste zile, și nouă ne-a fost dat să le vedem și să le trăim. Măreția și strălucirea unor așa zile se făuresc în viața popoarelor prin lupte și prin jertfe izvorâte din conștiința națională, din care să lasă biruința pentru dreptate și pentru adevăr.

⁹ „Rugăciunea rostită de IPS Mitropolit Pimen al Moldovei și Sucevei în ziua de 25 Noiembrie 1918, la Te Deumul oficiat în Catedrala mitropolitană cu ocazia alipirii Ardealului la țara mamă, în ACEI, *Dosarul nr. 54/1918- Unirea Bucovinei și Ardealului cu România, țara mamă*, fila 17.

Așa s-a petrecut cu noi. Neamul nostru de la așezarea lui în munții și văile Daciei a trăit de-alungul veacurilor în mijlocul luptelor și jertfelor de tot felul, pentru că a fost înconjurat de dușmani. Luptele ce a purtat și jertfele ce a făcut au fost totdeauna încoronate de biruință. Luptele, jertfele și biruințele strămoșești, pornite din conștiința națională pentru dreptate și libertate, ne dau dreptul să trăim și să ne bucurăm în aceste zile mari. În adevăr nici un neam de pe lumea asta n-a fost mai cercat și mai necăjit ca neamul nostru românesc. Și, dacă azi suntem și trăim, e mulțumită numai puterilor sufletești pe care le-am moștenit de la strămoșii noștri și ei obârșie însuflețindu-i în lupte și în necazuri pentru păstrarea conștiinței de neam și a credinței în Dumnezeu.

Nu voi cerca acum a povesti unele din multele fapte istorice victorie și despre nenumărații eroi ai neamului nostru, ci vă voi aminti numai faptul că acum două săptămâni trecute, tot aici, în această Sf. Mitropolie, având în fața noastră, așezat în racla domnească osul cel sfânt, capul lui Mihai Viteazul, tăiat mișelește de sabie străină pe câmpia de la Turda, am sărbătorit cu însuflețire ziua acestui mare erou și mucenic al neamului, cu noi fiind MS Regele Ferdinand I cu întreaga Familie Regală.

Atunci vă vorbeam de Alba Iulia, unde eroul își făcuse intrarea triumfală, și acum câteva zile acolo în cetatea Sfântă Alba Iulia a fost adunarea națională a fraților noștri de peste Carpați, în număr de zeci de mii, hotărând unirea pe vecie a Ardealului cu toate ținuturile românești și cu patria mamă alcătuind o Românie Mare.

Dar ce vă voi spune și prin ce cuvinte vă voi înfățișa strălucita serbare a intrării triumfale în București, petrecută azi o săptămână, a armatei române, în tovărășia armatelor aliate cu noi franceze și engleze în frunte cu MS Regele care a dus la biruință armata noastră asupra vrăjmașilor noștri la Mărășești, Mărăști și Oituz?

Cât entuziasm și ce mândrie națională s-a văzut atunci în sufletul poporului românesc al capitalei, care fusese atât de necăjit și amărât în vremea ocupației de către dușmani! Aș prelungi prea mult cuvântarea mea, dacă aș mai aminti despre vitejii lui Ștefan cel Mare de la Baia sau despre vitejii lui Carol de la Plevna. Nu voi face aceasta, căci sunt convins că pentru noi toți cei de aici și tot neamul nostru românesc în aceste zile mari ce ne-a fost dat de Dumnezeu să le trăim, gândul zboară către locurile de luptă vitejească, iar su-

fletele se ridică către cer, unde locuiesc fericiții viteji și mucenici al neamului nostru românesc, pe ale căror oase și sânge se întemeiază România Mare de azi.

Și dacă mi-a fost dat să amintesc de aceste fapte de vitejie strămoșească pe care noi, românii, ne întemeiem dreptul de a trăi în aceste zile mari și năzuința către un viitor strălucit, nu voi înceta a mulțumi lui Dumnezeu pentru dreptatea ce a făcut neamului nostru, și să socotim ca o pedeapsă dată de El prăbușirea statelor vecine care ne-au asuprit și ne-au sfâșiat țara, căutând a înstrăina frații între ei. Dar să lăsăm acestea în judecata lui Dumnezeu. Noi, și neamul nostru precum am zis la început, trăim în zilele cele mai mari și din culmea acestei fericiri, în care suntem cuprinși în aceste momente, (fila 22) să trimitem de aici, din Iași, vechea capitală a țarei lui Ștefan cel Mare, salutul nostru frățesc iubiților noștri fraților ardeleni, care, unindu-se cu noi, și împreună cu frații bucovineni și basarabeni, s-a alcătuit o țară întinsă și frumoasă, România Mare, așa precum au gândit moșii și strămoșii noștri. Prin această schimbare a sorții, întregul nostru neam pășește către o viață nouă.

Dacă, până acum, România era o țară mică și mulți din fiii ei erau sub stăpânire străină, acum devine o țară mare, cu noi aspirațiuni și noi îndatoriri. Acum se cere mai multă echitate: mai multă lărgire a drepturilor poporului la viața de stat; mai multe îmbunătățiri sociale, mai multă muncă din partea tuturor, mai multă lumină pentru toți. Munca și meritul să fie singure și unica scară de ridicare și însărcinări de stat, fără nici o deosebire, în România Mare. Trăiască Ardealul, trăiască România Mare!”¹⁰

Telegrame

După rugăciunea adusă lui Dumnezeu drept recunoștință pentru realizarea Unirii, după pastorală adresată clerului și credincioșilor din cuprinsul Mitropoliei Moldovei și Sucevei și după cuvântarea rostită în Catedrala mitropolitană subliniind importanța actului istoric realizat, în aceeași zi, 25 noiembrie 1918, mitropolitul Pimen a adresat mai multe telegrame.

¹⁰ Cuvântarea IPS Mitropolit al Mold și Sucevei rostită în Sf. Mitropolie din Iași în ziua de 25 Nov. 1918 cu prilejul Te Deumului pentru Unirea Tuturor Românilor, ACEI, Dosarul nr. 54/1918- Unirea Bucovinei și Ardealului cu România, țara mamă, filele 21-22.

Cea dintâi telegramă l-a avut ca destinatar pe Domnul Iuliu Maniu, Președintele Comitetului Național Transilvănean, Alba Iulia. Acestuia i-a scris următoarele cuvinte:

„După o așteptare de veacuri unită cu lupte și jertfe, cu nespūsă bucurie am aflat că prin patriotismul fraților transilvăneni, s-a făcut unirea pe vecie a Ardealului cu patria mamă, după alipirea Basarabiei și Bucovinei, întemeindu-se o singură țară de la Nistru până la Tisa, precum s-a gândit Mihai Viteazul, martirul de la Turda și sărbătoritul de la Alba Iulia, unde acum sub strălucita domnie a MS Regelui Ferdinand I, vocea poporului a hotărât unirea. Trăiască România Mare și frații ardeleni!”¹¹

Din aceeași zi datează și telegrama adresată Majestății Sale Ferdinand I, Rege al României, București:

„Azi-Duminică-în Catedrala mitropoliei Moldovei s-a sărbătorit cu multă însuflețire în fața a foarte mult popor unirea Ardealului cu țara mamă, alcătuindu-se o Românie Mare în timpul strălucitei Voastre Domnii, prin luptele armatei însă la biruință de voi pe urmele vitejiei lui Mihai Viteazul ale cărui cunună, cu tot dreptul le purtați. Să trăiți cu sănătate pentru fericirea neamului al cărui ideal l-ați îndeplinit”¹².

Următoarea telegramă a îndreptat-o spre Mitropolia Ortodoxă Română a Transilvaniei-Sibiu:

„Binecuvântat fie Dumnezeuul părinților noștri, care ne-a ajutat să vedem cu ochii noștri ziua cea mare a unirei tuturor românilor în o Românie Mare, alcătuind un singur stat, cu o Biserică Ort. Națională, pentru care au luptat și s-au jertfit strămoșii noștri”¹³.

O telegramă similară destinează și Mitropoliei Române Unite din Blaj:

„Cu noi este Dumnezeu, să înțeleagă neamurile străine și să se plece, că dreptatea s-a făcut și unirea tuturor românilor

¹¹ ACEI, Sf. MMS, nr. 3486/25 nov. 1918, telegramă, fila 19.

¹² ACEI, Sf. MMS, nr. 3487/25 nov/1918, fila 23.

¹³ ACEI, Sf. MMS nr. 3488/25 nov/ 1918, fila 24.

în o țară s-a îndeplinit, alcătuiind un stat românesc, cu o Biserică Națională pentru slava numelui Lui, așa, precum au gândit și s-au jertfit strămoșii noștri”¹⁴.

Și Episcopul de Caransebeș, Miron Cristea, ca cel care a avut o însemnată contribuție în realizarea Unirii, dar și ca membru al „soliei” care a dus actul de Unire la București, a primit o telegramă din partea mitropolitului Moldovei Pimen, pe adresa Palatul Regal, București:

„Prin unirea Ardealului cu țara mamă, la care ați lucrat așa de mult, s-a îndeplinit visul strămoșilor noștri și Prea Sfinția Ta ești fericitul ierarh român, care ai solia de a aduce această bună vestire MS Regelui Ferdinand I Trăiască Ardealul. Trăiască România Mare. Cu dorința de a vă vedea cât de curând, primiți frățești îmbrățișări”¹⁵.

La telegrama de mai sus, episcopul Miron Cristea a răspuns prin următoarele cuvinte:

„Cu adâncă recunoștință față de bunul Dumnezeu care ne-a învrednicit pe noi cei de azi să înfăptuim unirea Ardealului, Banatului și a părților ungurene locuite de români cu patria mamă, vă trimit cele mai frățești îmbrățișări și mulțumite pentru călduroasa felicitare trimisă din *incidentul* împlinirii epocalei noastre misiuni de a vesti majestății sale Regelui Ferdinand și țării nestrămutata noastră hotărâre de a ne alipi pe vecie de scumpa Românie. Deie milostivul Dumnezeu, ca prin contopirea Bisericelor Ortodoxe din provinciile românești să închegăm acea instituție divină și strămoșească care cu cele mai bune succese să conlucreze la înaintarea morală, culturală și în toate direcțiunile a României mari, ca să poată fi sentinela civilizațiunei și a culturii latine în Orientul european” (semnează episcopul Miron al Caransebeșului)¹⁶.

Mai multe telegrame/scrisori pe care le adresează mitropolitul Pimen unor personalități ale vremii au ca obiect „publicarea unei

¹⁴ ACEI, Sf. MMS nr. 3489/25 nov/ 1918, fila 25.

¹⁵ ACEI, Sf. MMS nr 5490/26 nov/ 1918, fila 26.

¹⁶ ACEI, *Telegrama* nr. 2633/ 2 dec. 1918, fila 30.

cărți pastorale, îndreptată către cler și popor, cu privire la unirea tuturor românilor în o Românie Mare, cum și la îndatoririle, ce Ni se impun, față de îmbunătățirile sociale, ce se vor face”¹⁷.

În ordine, aceste telegrame/scrisori au fost adresate Prim-ministrului¹⁸, Ministrului de Interne și ad-interim la Culte¹⁹, Domnului Mareșal al Casei Regale, cu rugămintea de a-i înainta exemplarul respectiv MS Regele Ferdinand²⁰. La dosarul menționat se păstrează și răspunsul Majestății Sale transmis de către Mareșalul Curții Regale: „IPS Părinte, Am supus Majestății Sale Regelui cartea pastorală către cler și popor cu privire la unirea tuturor Românilor, pe care ați binevoit a mi-o trimite în acest scop.

Majestatea Sa luând cunoștință de frumoasele și patrioticele cuvinte prin care arătați însemnătatea faptelor istorice săvârșite, precum și de îndemnul atâta de înțelepte la muncă în bună rânduială, a binevoit a da Înalț ordin să vă transmit viile Sale mulțumiri. Al Înalț Prea Sfinției Voastre devotat fiu sufletesc, Mareșalul Curții Regale”²¹ (indescifrabil).

Ministrului de Interne, trimițându-i „cartea pastorală”, îi adresează rugămintea de „a binevoi a dispune să se publice în Monitorul Oficial, spre a fi adusă la cunoștința poporului”²². În dosar, se află răspunsul dat de ministrul de Interne: „Înalț Prea Sfințite, Primind cartea pastorală ce ne-ați înainta-o pe lângă adresa No. 3606, avem onoare a mulțumi IPS Voastre pentru această lucrare, care în timpurile grele prin care trecem, când dușmanii din toate părțile ne pismuesc, este bine venită pentru înfrățirea tuturor românilor și pentru cimentarea sentimentelor naționale. Sunt al IPSV prea plecat prea supus fiu duhovnicesc”²³ (semnează, indescifrabil, ministrul).

Important de menționat este și faptul că Unirea de la 1918 a avut ample reverberații și după acest an astral. În același dosar se mai află câteva scrisori pe aceeași temă. Dintre acestea amintim pe cea adresată stareșului Mănăstirii Neamț, scrisoare trimisă tuturor mănăstirilor din cuprinsul Mitropoliei (Cetățuia, Secu, Durău,

¹⁷ ACEI, *Dlui Prim Ministru* nr. 3605/ 7 dec 1918, fila 31.

¹⁸ ACEI, *Dlui Prim Ministru* nr. 3605/ 7 dec 1918, fila 31.

¹⁹ ACEI, *Ministerului de Interne*, nr. 3606 și *Ministerului de Culte*, nr. 3607.

²⁰ ACEI, *Dlui Mareșal al Casei Regale*, Buc, nr. 3630/11.12.1918, fila 32.

²¹ ACEI, *Răspunsul Casei Regale*: Buc, 15 Dec 1918. fila 35

²² ACEI, *Pimen-Dlui Ministru de Interne*, nr. 3720/20 dec. 1918, fila 36.

²³ ACEI, *Răspunsul ministrului*, fila 37.

Horaița, Bistrița, Gorovei, Slatina, Râșca, Vorona, Agapia, Văratec, Agafton, Războieni, Cozancea, Boureni, Preutești):

„Prea Cuvioase Părinte: Odată cu această vi se trimite două exemplare din scrisoarea Noastră pastorală no. 4529 din anul trecut către clerul și poporul drept credincios din Moldova prin care se îndeamnă poporul la menținerea ordinei și la muncă cinstită pentru fericirea României Mari. Un exemplar se va citi în biserică într-o zi de sărbătoare în auzul tuturor călugărilor și se va afișa la ușa bisericei spre a fi putut citi de orice închinător; celălalt exemplar se va păstra în arhivă”²⁴.

Tot Majestății Sale, Ferdinand I, îi trimite, prin Mareșalul Casei Regale, mai multe piese (scrisori, cuvântări, două scrisori de la „șefii Bisericei Anglicane”, câteva telegrame și o scrisoare pastorală către popor) toate „ca un Omagiu” adus Regelui:

„În vremea marelui război, prin cuvântări și scrisori, am îndemnat pe preoți, pe ostași și pe popor, la împlinirea datoriei ce să impune fiecăruia în acele vremuri, pentru Țară și Tron.

Aceste îndemnuri împreună cu două scrisori primite de la șefii Bisericei Anglicane, ca conducători sufletești ai unei Țări aliate cu noi, cum și câteva telegrame date cu fericitele evenimente al Unirii Țărilor surori și o scrisoare pastorală către popor, tipărindu-le am crezut de a mea datorie ca această lucrare a smerenie mele, să o închin Majestății Sale Regine ca un Omagiu pentru Înaltul patriotism și nemărginită dragoste ce a dovedit că poartă pentru țară și popor. Și pentru că nu pot veni la București ca singur să prezint MMSS această lucrare, cum și MS R, am plăcerea a vă trimite cinci exemplare, rugându-vă să binevoiți a le preda dumneavoastră, asigurându-vă ca întotdeauna de dragoste și deosebită considerație ce vă păstrez. Pimen Mitropolitul M și SV”²⁵.

²⁴ ACEI, *Starețului Mrii Neamțu* nr. 28/ 3 ian 1919, fila 42.

²⁵ ACEI, *Sf. Mitropolie a MMS*, nr. 326/1 febr 1919: *Domnului Mareșal* (al Casei Regale), fila 44.

Legături ale mitropolitului Pimen cu Transilvania

Acestea au fost mai numeroase, însă dintre ele voi aminti doar trei:

1. La Sibiu a fost organizat, în luna februarie 1919, primul Congres al preoților ortodocși din Mitropolia Transilvaniei. La Congres au fost invitați preoți din întreaga țară, din „România întregită”. Acestei invitații i-a dat curs și mitropolitul Pimen care a hotărât trimiterea unei delegații formată din patru preoți ieșeni la „întrunirea preoților ardeleni, de la Sibiu, unde va participa, „prin delegați”, „preoțimea din toată România Mare”, în zilele de 20-21 februarie 1919. Precizăm că, potrivit scrisorii mitropolitului Pimen, Congresul „va contribui foarte mult la încheierea suflutească a unirei tuturor românilor”²⁶. Adăugăm că gestul său a fost bine apreciat, primind două telegrame, una semnată de episcopul dr. Miron Cristea, „prezident de onoare” al Congresului²⁷, cealaltă din partea Congresului preoților.

2. Telegrama adresată Regelui Ferdinand I, în trei părți. În prima parte îi scrie: „Cu înaintarea trupelor române victorioase la Tisa s-a desăvârșit stăpânirea pământului românesc și paza hotarelor istorice de la Nistru până la Tisa”. Mai departe îi apreciază contribuția sa la „îndeplinirea celui mai mare ideal al neamului”, după care îl înștiințează de săvârșirea unei slujbe speciale, „cu toată măreția”, în Catedrala din Iași, „cu care ocazie am înfățișat capul lui Mihai Viteazul, eroul de la Șelimbăr și martirul de la Turda, pe urmele căruia acum a înaintat victorioasa armată română... Trăiască România Mare și Dinastia Română”²⁸.

3. Scrisoarea mitropolitului Pimen Georgescu, „președintele Sfântului Sinod”, către președintele Marelui Sfat Național din Sibiu. Scrisoarea este trimisă de la Govora „unde se află pentru căutarea

²⁶ ACEI, *Sf. Mitropolia a MMS*, nr. 427/ 11 febr 1919: *Domnului Ministru IG Duca, Ministru AD Interim al Cultelor*, fila 47.

²⁷ Din partea „primului Congres al preoților ortodocși din mitropolia Transilvaniei întrunit după lungi așteptări în noaptea fără de căpat a durerilor, cu supunere fiască și devotament își îndreaptă gândul astăzi când temelii noi să alcătuiască pe seama bisericii românești către cârmuitorul și urmașul marilor generații de mitropoliți care au strălucit pe scaunul bisericii moldovenești cu însuflețire și încredere în viitorul ei, preoțimea salută pe vrednicii slujitori ai altarului din cuprinsul Moldovei lui Ștefan cel Mare fără șovăire și cu abnegație au știut îndura încercările grele impuse de năvăliri dușmane pentru izbânda cea mai deplină a îndreptățiților aspirațiuni naționale. Semnează prezident de onoare ep. Dr. Miron Cristea (cf. ACEI, fila 58).

²⁸ ACEI, *Telegramă „Majestății sale regelui, Ferdinand I (1351/4 mai)*, fila 71.

sănătății”. Scopul: „a aflat cu mare bucurie că s-a hotărât înființarea unei Episcopii Ortodoxe la Cluj”. Urarea: „Rog pe Dumnezeu ca acea episcopie să fie un liman sufletesc și o faclă luminată în conducerea poporului românesc prin Biserica Ortodoxă din Transilvania, care deși în curgerea vremurilor a fost prigonită de dușmanii seculari, totuși ea a păstrat prin credința strămoșească ortodoxă, neamul nostru românesc, strâns legat laolaltă pentru împărtășirea acestor zile mari în care trăim. Dumnezeu să binecuvânteze noua Episcopie în folosul vieții omenești din România Mare”²⁹.

Concluzii

Marele realizări din istoria neamului au fost posibile prin lucrarea omului cu Dumnezeu. Dumnezeu a creat cadrul, iar oamenii, oamenii mari, au știut să citească „semnele timpului”. Evenimentele mari au fost realizate de oameni mari. Între oamenii mari ai neamului se află, la loc de seamă, și mitropolitul Pimen Georgescu, supranumit în istorie „mitropolitul Marelui Război”, dar și mitropolitul „întregirii României”. Pregătirea sa istorică, pastora-lele semnate, predicile susținute, scrisorile/telegramele expediate, legăturile cu marii bărbați dovedesc că a „fost omul potrivit la locul potrivit, dar și la timpul potrivit”

²⁹ ACEI, *Scrisoarea mitropolit Pimen, Mitropolitul MMS, „președintele Sf. Sinod” adresată Dlui Președinte al Marelui Sfat Național Sibiu*, nr. 42 Sf. Sinod, nr. 2615 Govora Băi, 2 aug 1919, fila 79.

„Marele Wilson al doilea Mesia” și Unirea românilor. Receptarea principiilor wilsoniene în discursurile liderilor naționali români din epoca Marii Uniri

GABRIEL-VIOREL GÂRDAN

*Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Sintagma „Marele Wilson, al doilea Mesia” a fost pusă în circulație de către Ștefan Cicio Pop, avocat, doctor în drept și ilustru om politic transilvănean, Președintele Comitetului Național Român și vicepreședintele Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia și a Consiliului Dirigent al Transilvaniei, Banatului și Ținuturilor Românești din Ungaria. În intervenția mea mi-am propus să arăt contextul în care această sintagmă a fost folosită, să vă prezint în câteva cuvinte cine a fost Woodrow Wilson, care este motivul pentru care românii, în special transilvănenii, i-au acordat o cinste atât de mare și, de asemenea, să ilustrez modul în care principiile wilsoniene au fost receptate în discursurile liderilor transilvăneni.

În manifestul semnat de Ștefan Cicio Pop¹ la 2 noiembrie 1918 și dat publicității la Arad, în numele Comitetului Național Român

¹ Reperete biografice ale marelui om politic pot fi urmărite la Laurențiu Oanea, *Dr. Ștefan Cicio-Pop. Un titan în luptele național-politice ale românilor din Transilvania și părțile românești din Ungaria. 1865-1934*, Editura Gutenberg Univers, Arad, 2008.

se menționa printre altele: „Razboiul lung și sângeros, început din interese străine, s-a sfârșit. A învins ideea că fiecare națiune să dispună liber asupra sorții sale, să fie egal îndreptățită și fiecare om să aibă tot aceleași drepturi. Soarta națiunilor mici este pusă în mâinile cele mai bune și cele mai mari națiuni culte ne garantează, realizarea idealurilor noastre. [...] Frați și soldați români, fiți cu rabdare! Fiți cu atragere și iubire către neamul vostru care în aceste zile a intrat în rândul națiunilor libere, fiți mari la suflet în ceasurile acestea ale anarhiei și vă arătați demni de încrederea și sprijinul anticipat de națiunile mai culte; fiți demni de iubirea dezinteresată a celui mai mare om de astăzi, a președintelui republicei americane: Wilson, care ca un al doilea Mesia a dus la învingere ideea că fiecare popor și fiecare individ să fie egal îndreptățit și stăpân pe soarta sa”².

În discursul rostit în sala cazinoului din cetatea Alba-Iuliei la 1 decembrie 1918 în deschiderea Marii Adunări Naționale a Națiunii Române din Ungaria și Transilvania, într-o retrospectivă a evenimentelor premergătoare acelei fericite și mărețe întruniri din Mecca neamului românesc, același Ștefan Cicio Pop inserează un pasaj referitor la președintele american. Procesul verbal al Adunării redactat de către istoricul Silviu Dragomir consemnează și entuziasmul cu care au fost receptate aceste cuvinte: „momente senine apărură pentru neamul românesc atunci când se amestecară în război Statele Unite Nord Americane (Trăiască Statele Unite! Trăiască Wilson!) și când marele Wilson, al doilea Mesia (aplauze furtunoase, aclamațiuni: Trăiască Wilson!), face legi pentru popoarele lumii. Din glasul lui am auzit prima dată o veste îmbucurătoare pentru noi. Cuvintele cele mai sublime și mai înălțătoare care le-a rostit acest bărbat sunt următoarele: „Voim libera dispunere a popoarelor asupra sorții lor, însă înainte de toate voim ca acesta liberă dispunere să nu fie o frază, pentru că cine o aplică ca frază, asupra capului aceluia se vor sfărâma toate consecințele!”. Cuvinte de aur a spus Wilson: „Eu văd că rățacirea acestui război își găsește începutul în asuprirea popoarelor mici, neorganizate, care n-au fost în poziție niciodată să-și spună cuvântul că la care stat voiesc să aparțină, care n-au avut niciodată putere liberă și independentă la întocmirea lor în state”. Vedeți cui sunt adresate aceste cuvinte? Oare nu cumva

² *Manifestul Consiliului Național Român*, 2 noiembrie 1918, Arad, în Vasile Pușcaș, *România 1918. Marea Unire*, Editura Studia, Cluj-Napoca, 1998, pp. 27-28.

și poporului românesc?”³ Iată, aşadar, care este originea sintagmei, „marele Wilson al doilea Mesia”.

Numele preşedintelui american Woodrow Wilson și referiri la principiile pe care acesta le-a susținut întâlnim nu numai în discursul lui Ștefan Cicio Pop⁴ care se mai referă la mesajul explicit de susținere transmis prin secretarul de stat Robert Lansing la 6 noiembrie 1918 potrivit căruia preşedintele Statelor Unite „cunoaște jertfele cele mari pe care le-a adus pentru civilizație și pentru omenire mica Românie, îi recunoște revendicările și, înainte de toate, îi recunoaște dreptul la unitate națională”⁵, aşadar nu numai Ștefan Cicio Pop face aceste referiri la Woodrow Wilson, ci și ceilalți lideri ai mișcării naționale, începând cu Gheorghe Pop de Băsești, preşedintele Adunării Naționale⁶. Spre exemplu, Vasile Goldiș îl numeste pe Wilson apostol⁷, iar episcopul Miron Cristea al Caransebeșului concluzionează „după 52 de luni de uriașe jerve și de mult sânge românesc vărsat în lupte crâncene, a biruit sfânta și mărturisitoare poruncă din solia puternicului Wilson: „Tot poporul trebuie să aibă libertate a fi stăpân pe sine și aş croi însuși viitorul și soarta”. Ca să ne folosim și noi, românii din Banat, Ungaria și Transilvania de dreptul cuprins în acest evanghelic principiu, am venit la această istorică și măreață adunare națională în străvechea Alba-Iulie, care ne leagă amintirea celor mai crude chinuri și suferințe, dar și cea mai sfântă nădejde”⁸.

³ *Proces Verbal al Marii Adunări Naționale a poporului Român din Transilvania, banat și părțile Ungurene, ținută duminică, în 1 decembrie 1918, la Alba Iulia- în sala Cazinoului din Cetate, în Vasile Pușcaș, op. cit., p. 36.*

⁴ O privire mai amplă asupra modului în care Ștefan Cicio-Pop a apreciat importanța principiilor wilsoniene găsim în textul: *Unirea Ardealului și Banatului cu Patria Mamă. Conferință ținută în 22 ianuarie 1928 la Cernăuți, Tipografia Mitropolitului Silvestru, Cernăuți, 1928, în special pp. 10-14.* Aici el explică de ce lansarea principiilor preşedintelui american au adus „mângâiere și încurajare celor îngenuncheați”.

⁵ *Discursul Dr. Ștefan Cicio Pop, în Proces Verbal al Marii Adunări Naționale a poporului Român din Transilvania, banat și părțile Ungurene, ținută duminică, în 1 decembrie 1918, la Alba Iulia- în sala Cazinoului din Cetate, în Vasile Pușcaș, op. cit., p. 38.*

⁶ *Cuvântul Preşedintelui Marii Adunări Naționale, Gheorghe Pop de Băsești, în Proces Verbal al Marii Adunări Naționale a poporului Român din Transilvania, banat și părțile Ungurene, ținută duminică, în 1 decembrie 1918, la Alba Iulia- în sala Cazinoului din Cetate, în Vasile Pușcaș, op. cit., p. 45.*

⁷ *Discursul lui Vasile Goldiș, în Proces Verbal al Marii Adunări Naționale a poporului Român din Transilvania, banat și părțile Ungurene, ținută duminică, în 1 decembrie 1918, la Alba Iulia- în sala Cazinoului din Cetate, în Vasile Pușcaș, op. cit., p. 49.*

⁸ *Cuvântarea rostită de Episcopul Miron E. Cristea, în Proces Verbal al Marii Adunări Naționale a poporului Român din Transilvania, banat și părțile Ungurene, ținută duminică, în 1 decembrie 1918, la Alba Iulia- în sala Cazinoului din Cetate, în Vasile Pușcaș, op. cit., p. 60.*

Sigur, până aici, am încercat să trec în revistă câteva din referirile care exprimă entuziasmul manifestat de liderii Marii Adunări Naționale față de președintele american. Acum cred că ar fi potrivit să răspund, foarte pe scurt, la două întrebări: Cine era Woodrow Wilson ? și De ce se bucura de o simpatie atât de mare printre liderii naționali români?

Woodrow Wilson⁹, una dintre cele mai populare personalități ale istoriei, adolescentul care visase să devină un „om de stat creștin”, fiu de pastor presbiterian, avocatul tânăr care dorea să devină „o forță politică independentă”, profesorul și rectorul prestigioasei universități americane Princeton, guvernatorul statului New Jersey și al 28-lea președinte al Statelor Unite vreme de două mandate, din 1913 până în 1921, a reprezentat un veritabil fenomen politic cu o ascesiune fulminantă în politică. A ajuns președinte al Statelor Unite, ales cu o majoritate confortabilă după o luptă teribilă cu Roosevelt, la doar trei ani de când a intrat în politică. Wilson a fost însuflețit de credința că „Dumnezeu ne-a creat egal pe toți” și se considera „vegheat de Dumnezeu” și „predestinat să fie președinte al Statelor Unite”. Din punct de vedere politic, era adept al „păcii fără victorie”. El visa o „pace agreeată și unanimă” între egali, care presupunea „nu o balanță a puterii, ci o comunitate a puterii”. El considera că „era nevoie de un război pentru a încheia toate războaiele” și pentru „a face lumea sigură pentru democrație”. Potrivit lui Kissinger, „lumea dorită de Wilson era bazată pe principii și nu pe putere, pe justiție și nu pe interes”¹⁰.

La 8 ianuarie 1918 Woodrow Wilson, a prezentat în fața senatului american un mesaj dat în numele aliaților cuprinzând bazele principiale pe care ar fi trebuit să se fundamenteze pacea și ordinea internațională după cel mai cumplit război din istoria universală de până atunci¹¹.

⁹ Vezi excelenta biografie scrisă de A.Scott Berg, *Wilson*, traducere din limba engleză de Carmen Dumitrescu, Editura Rao, București, 2014. De asemenea, vezi aici o bibliografie cuprinzătoare și actuală cu privire la viața și activitatea politică a președintelui american.

¹⁰ Vezi pe larg analiza la George Cristian Maior, *Woodrow Wilson și forța marii politici idealiste. O revoluție politico-diplomatică*, în A.Scott Berg, *Wilson*, pp. 11-26.

¹¹ Multiplele implicații ale primului război mondial pot fi urmărite la Ian Kershaw, *Drumul spre iad, Europa, 1914-1949*, Editura Litera, București, 2017.

Mesajul era structurat pe 14 puncte care au devenit celebre, au făcut istorie și au stat la baza tratativelor de pace de după război¹². Pentru Regatul României și pentru românii din afara acestuia, au fost importante punctele 10 și 11. Punctul 10 stipula următoarele „popoarele Austro-Ungariei, cărora le dorim un loc ocrotit și garantat printre națiuni, va trebui să li se dea cel mai larg prilej de dezvoltare autonomă”.

Punctul 11 prevedea „România, Serbia și Muntenegru vor trebui să fie evacuate, iar teritoriile de sub ocupație restaurate. Serbiei va trebui să i se acorde acces liber și sigur la mare. Relațiile dintre diferitele statele balcanice vor trebui să fie prietenește restabilite după sfatul marilor puteri și pe temeiul liniilor de naționalitate trase după datele istorice. Se vor da acestor state balcanice garanții pentru independența politică și economică, precum și pentru integritatea lor teritorială”¹³.

Prin urmare, după cum se poate constata, la prima vedere principiile wilsoniene cuprindeau o veste bună și una tristă. Vestea bună era că teritoriul României urma să fie evacuate de trupele de ocupație germane, bulgare și austro-ungare, integritatea teritorială era garantată, la fel și independența politică și economică. Vestea tristă era că președintele american ignora pentru moment dorința și voința de eliberare a românilor de sub dominația străină și unirea lor cu România¹⁴. Pentru națiunile sau popoarele din Austro-Ungaria se preconiza doar un cadru de dezvoltare a autonomiei, însă în granițele imperiului. Cu siguranță că trebuie nuanțat acest discurs și trebuie să-l înțelegem în aria extinsă a politicii externe a Statelor Unite din acele vremuri. Foarte pe scurt, la vremea respectivă, Statele Unite declaraseră război doar Germaniei și în numele păcii fără victorie purta intense negocieri cu Austro-Ungaria pentru încheierea unei păci separate¹⁵. Se urmărea ca prin intermediul Aus-

¹² O analiză a impactului diplomatic a „obiectivelor de război ale Americii” cum mai sunt numite punctele wilsoniene și a modului în care acestea au fost receptate găsim la Henry Kissinger, *Diplomația*, traducere de Mircea Ștefancu și Radu Paraschivescu, Editura All, București, 2010, pp. 188-212.

¹³ *Bazele principale ale păcii formulate de Wilson, președintele SUA*, în Vasile Pușcaș, *op. cit.*, p.17.

¹⁴ Ștefan Pascu, *Făurirea statului național unitar român*, Editura Academiei, București, 1983, vol. 2, p. 7.

¹⁵ Evoluția poziției președintelui american față de Imperiul Austro-Ungar este analizată de Boris Rangheț, *Relațiile româno-americane în perioada primului război*

tro-Ungariei să se exercite o presiune crescută asupra Germaniei. Lucrurile nu au evoluat în zona acesta, Statele Unite vor declara război și Austro-Ungariei, iar poziția președintelui american se va modifica¹⁶.

La 12 februarie 1918, printr-un alt discurs, Wilson a complectat cele 14 puncte, cu 4 principii. Dintre acestea două au relevanță deosebită pentru români. Punctul doi prevedea: „nu se va putea face târg pe seama popoarelor ori a provinciilor numai de dragul unui joc discreditat astăzi definitiv, al echilibrului forțelor”. Punctul patru era și mai explicit: „toate năzuințele naționale bine clarificate (s.n.) vor fi satisfăcute în chipul cel mai simplu cu putință, fără să se introducă noi sau să se perpetueze vechi elemente de discordie ori de antagonism, capabile să provoace eventual sfârșitul păcii în Europa și, prin urmare, în lume”¹⁷.

O consecință foarte pozitivă atât a celor 14 puncte cât și a completările ulterioare a fost faptul că „reafirmarea principiului de dreptate pentru toate popoarele și națiunile și dreptul acestora de a trăi în condiții egale de libertate și securitate, fie că erau puternice sau slabe, însemna confirmarea implicită a dreptului la autodeterminare națională”¹⁸.

În subsidiar, principiile wilsoniene cuprindeau și o recomandare și anume de a fi clarificate temeinic năzuințele naționale. În acest context, liderii politici români au știut să satisfacă pretențiile președintelui american. Au acționat pe plan extern și pe plan intern, în conformitate cu aceste instrucțiuni. Pe plan extern pentru prima dată avem o legăție¹⁹, o ambasadă, în Statele Unite. Apoi a fost trimisă o misiune neoficială în America de informare și de propagandă, alcătuită din 3 transilvăneni celebri: Vasile Lucaciu, Ioan Moța și căpitanul Vasile Stoica²⁰. Aceștia au făcut joncțiunea cu efor-

mondial (1916-1920), Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1975, pp. 47-153.

¹⁶ O analiză complexă a opțiunilor politice ale lui Woodrow Wilson poate fi urmărită la Thomas J. Knock, *To End All Wars: Woodrow Wilson and the Quest for a New World Order*, Oxford University Press, New York, 1992.

¹⁷ Vasile Pușcaș, *op. cit.*, p.18.

¹⁸ Ștefan Pascu, *op. cit.*, vol. 2, p. 7.

¹⁹ Dan Berindei, Gheorghe Platon, Gheorghe Cliveti, Gheorghe Iacob (coord.), *Istoria Românilor*, vol. VII, tom II, ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Enciclopedică, București, 2015, p. 791.

²⁰ Activitatea lor este prezentată de Gelu Neamțu, *În America, pentru Unirea Transilvaniei cu România*, Cluj-Napoca, 1997.

turile celorlalte grupuri etnice din America și împreună au pledat pentru îndreptățirea națiunilor de a-și determina propria soartă²¹. La acestea s-au adăugat acțiunile românilor americani²², declarațiile prizonierilor de război din Rusia care au spus explicit președintelui că sunt gata să lupte pentru libertatea nemului lor, un lobby diplomatic mai intens, lobby științific. Toate acestea au dus la schimbarea poziției și a gândirii lui Wilson cu privire la românii din imperiul austro-ungar.

În plan intern, toate acțiunile pe care le-au întreprins liderii naționali și succesiunea clară a evenimentelor evidențiază această dorință de-a pleda explicit pentru dreptul poporului la autodeterminare.

Prezentarea tuturor exemplelor din succesiunea internă a evenimentelor, cât și din declarațiile politice ale liderilor transilvăneni care se pliază pe tiparul wilsonian ar excede cu mult cadrele prezentei comunicări. Din acest motiv doresc doar să amintesc doar câteva momente:

1. *Declarația de la 12 octombrie 1918 a Comitetului executiv al Partidului Național Român prin care se proclamă dreptul la autodeterminare a românilor din Transilvania.* În textul acestei declarații se afirmă explicit: „pe temeiul dreptului firesc, că fiecare națiune poate dispune, hotărâ singură și lider de soarta ei, [...] națiunea română din Ungaria și Ardeal dorește acum să facă uz de acest drept și reclamă în consecință și pentru ea dreptul, ca liberă de orice înrăurire străină să hotărască singură plasarea ei printre națiunile libere, precum și stabilirea legăturii de coordonare a ei cu celelalte națiuni libere”²³.

2. *Discursul lui Alexandru Vaida-Voevod din 18 octombrie 1918 în Parlamentul maghiar de la Budapesta, cu referire directă la principiile wilsoniene, în special la drepturi egale și națiuni egale*²⁴. Alexandru Vaida Voevod își începe celebrul său discurs cu o constatare și un

²¹ Vezi *Declarația privind țelurile comune ale națiunilor independente din Europa Centrală*, Philadelphia, 26 octombrie 1918, în Vasile Pușcaș, *op. cit.*, pp.26-27.

²² Vezi Gabriel-Viorel Gârdan, *Lupta romanilor-americani pentru unitatea națională, în Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia Orthodoxa*, anul XLIX, 2004, nr. 1-2, pp. 231-238 și Gabriel-Viorel Gârdan, *The Petition of the Romanian Orthodox Episcopate in United States of North America to President Woodrow Wilson*, în *Transylvanian Review*, vol. XIX, nr. 3, (Autumn 2010), pp. 108-121.

²³ Vasile Pușcaș, *op. cit.*, p. 21.

²⁴ Textul integral e publicat în volumul *1918 la români. Documentele Unirii*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, vol. VII, pp. 39-44. O analiză excelentă a

elogiu. El constată: „Războiul a avut un rezultat mare: acceptarea din partea tuturor națiunilor a principiului că în viitor nu va mai fi deosebire între națiune și națiune, și națiunile mari și mici vor avea drepturi egale”. Elogiul îi este adresat președintelui american: „De la întemeierea creștinismului multe spirite geniale au luptat pentru propășirea omenirii și mulți au încercat să definească bazele de muncă pentru binele și progresul întregii omeniri. Și dacă au fost spirite, care în evul vechi și după întemeierea creștinismului au aflat calea adevărată, propagând adevăratele principii ducătoare la scop, aceștia n-au avut putința să pună în aplicare practică principiile ce le profesau. E meritul lui Wilson că, în cunoscutele lui puncte, a dat expresie acelor principii și le-a cristalizat, așa că nu se vor mai putea falsifica niciodată. Dacă omenirea va izbuti să realizeze, să înfăptuiască aceste principii, atunci de la întemeierea creștinismului încoace n-a fost un eveniment mai însemnat ca acesta pentru omenire”. Liviu Maior sesizează impactul discursului lui Vaida Voevod inclusiv asupra parlamentarilor maghiari, acordul acestora cu principiile wilsoniene, dar și iritarea cu privire la modul în care ele sunt asumate de către vorbitor care identifica pe români cu o națiune care în accepțiunea principiilor președintelui american are dreptul deplin la autodeterminare. Punctul culminat al discursului îl constituie reafirmarea importanței acceptării principiilor wilsoniene. „Singura cale, însă, e aceea a deplinei sincerități, a deplinei recunoașteri, a acceptării bazelor cu adevărat democratice, cu adevărat creștine, cu adevărat wilsoniene. Și atunci, când cu drepturi egale fiind, ne vom întâlni ca națiuni egale, vom putea să ne întindem mâna și pentru viitor, dar între oprimatori și oprimați de când e lumea n-au putut să fie raporturi sincere. Trebuie să tindem, așadar, ca să fim toți cu drepturi și ranguri egale și liberi. Nu-i nevoie de discuții lungi în acest scop, ci e de ajuns să se dea posibilitatea fiecărei națiuni din Ungaria de a-și întemeia organizația națională, ca să aveți cu cine să intrați în discuție, nu în cadrele strâmte ale acestei țări, pentru că această problemă nu o vor rezolva acei politicieni cu vederi strâmte, care cu atâta predilecție se numeau „bărbați de stat”; această problemă e acum internațională, e chestia de onoare a omenirii, care trebuie cinstită rezolvată”. Alexandru Vaida Voevod își încheie ul-

acestui discurs găsim la Liviu Maior, *Un părinte fondator al României Mari: Alexandru Vaida Voevod*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2018, pp. 170-174.

timul discurs în calitate de parlamentar în Parlamentul de la Budapesta cu o mărturisire care arată atașamentul poporului român față de aceste principii: „Și să știți că nu persoana mea neînsemnată, ci națiunea română întregită a vorbit prin mine și că, în aceste clipe istorice, fiecare român simte la fel cu mine și inima fiecărui român e pătrunsă de aceleași sentimente, dorințe și speranțe, cărora eu le-am dat expresie!”

Liviu Maior constată că declarația de la Oradea și discursul lui Alexandru Vaida Voevod din parlament au avut un impact crucial pentru accelerarea procesului de pregătire a Marii Uniri, iar conjugarea sistematică a acțiunilor programatice menite să conducă la autodeterminare cu numele președintelui Wilson a conferit sprijin internațional și legitimitate acestor acțiuni²⁵.

3. *Manifestul către poporul român adresat de Consiliul Național Român cu ocazia constituirii sale la Arad, 30 octombrie 1918* precizează „Consiliul național Român stă pe baza principială a liberei dispoziții asupra sorții lor, a națiunilor, principiu fixat de președintele Wilson cu condiția păcii lumii [...]. Ca națiune liberă dorim să ne întovărășim în frățească armonie cu toate celelalte națiuni libere”²⁶.

4. În *Manifestul către poporul român al Consiliului Național Român, Arad, 2 noiembrie 1918* se regăsește atât principiul autodeterminării, cât și următorul îndemn: „fiți demni de iubirea dezinteresată a celui mai mare om de astăzi, a președintelui republicii americane: Wilson, care ca un al doilea Mesia, a dus la învingere ideea că fiecare popor și fiecare individ să fie egal îndreptățit și stăpân pe soarta sa”²⁷.

5. *Manifestul Marelui Sfat al Națiunii Române din Ungaria și Transilvania, 18 noiembrie 1918, către popoarele lumii*, bazându-se pe dreptul firesc al fiecărei națiuni de a fi stăpână asupra sa și a teritoriului locuit de dânsa, declară voința românilor de a se constitui într-un stat liber²⁸.

Aceleași idei se regăsesc în Actul de Convocare a Adunării Naționale de la Alba Iulia, în discursurile delegaților, și în hotărârea de la Unire cu Țara Mamă²⁹, de aceea nu mai insistăm asupra lor.

²⁵ Liviu Maior, *op.cit.*, p. 175.

²⁶ Textul integral e publicat în Vasile Pușcaș, *op.cit.*, p. 22.

²⁷ 1918 la români. Documentele Unirii, vol. VII, pp. 58-59.

²⁸ Textul integral e publicat în Vasile Pușcaș, *op.cit.*, p. 29.

²⁹ Textele sunt disponibile în Vasile Pușcaș, *op.cit.*, pp. 29-52.

Este interesat de notat care a fost răspunsul lui Wilson la eforturile românilor de clarificare a năzuințelor. Acest răspuns a fost transmis printr-o telegramă de către secretarul de stat Robert Lansing guvernului României în care se preciza faptul că guvernul american este atent la aspirațiile poporului român, împărtășește necazurile românilor și nu va neglija să-și exercite influența astfel încât poporul român să-și poată obține drepturile politice și teritoriale și să fie asigurat împotriva oricărei agresiuni străine³⁰.

Merită, de asemenea, să evidențiem mecanismul prin care poporul a fost făcut păstaș la convingerea că președintele american Woodrow Wilson a jucat un rol important în accelerarea drumului spre Unire. Astfel, într-un apel adresat de către comandantul și de către preotul Gărzii Naționale Române din Arad către preoțimea română publicat în ziarul *Românul din Arad* la data de 1/14 noiembrie 1918 se menționa: „Frați preoți! Ceasul reînvierii neamului a sunat. Zorile mândre se reflectează măreț pe întreg orizontul neamului românesc. Solia îmbucurătoare trimisă de președintele Statelor Unite, Wilson, prin care se recunosc toate aspirațiunile noastre ca popor liber și independent, a umplut de firească bucurie orice inimă românească. Lanțurile grele, cu care asupritorii de veacuri au încătușat mâinile și picioarele noastre, au căzut sub vraja înțeleptelor vorbe ale lui Wilson, căruia toată lumea, dar mai ales noi românii, îi trimitem omagii de sinceră mulțumită și recunoștință. Apelăm, deci la voi, frați preoți români și vă rugăm, în numele Consiliului național român, ca de pe amvon să vestiți poporului românesc, că afară de ajutorul lui Dumnezeu și de perseverența și tăria neamului nostru, numai președintelui Wilson avem să-i mulțumim, că și poporul românesc a intrat acum în șirul națiunilor libere”³¹.

În drumul spre Marea Unire principiile formulate de președintele american pentru statornicirea păcii au constituit pentru românii transilvăneni repere sigure. Liderii naționali au înțeles că pentru a dobândi legitimitate internațională aspirațiile vechie ale neamului românesc trebuie formulate și exprimate în forme agreeate de lumea politică și diplomatică internațională. Ecoul principiilor wilsoniene a însuflețit națiunea română care a avut posibilitatea să spună ex-

³⁰ Vezi textul integral la Vasile Pușcaș, *op.cit.*, pp. 25-26.

³¹ Vezi textul integral în volumul 1918 *la români. Documentele Unirii*, vol. VII, pp. 277-278.

plicit că nu cere răzbunare, nici jertfe sau stăpânire asupra altora, ci „toate cererile noastre – așa cum se afirmă într-o petiție adresată președintelui american de către românii din Statele Unite - se rezumă în dreptul de a ne stăpâni și guverna noi pe noi înșine, și de a ne împărți pâinea câștigată în sudoarea feței, cu frații noștri din România, cu care totdeauna am dorit unire și ei au dorit să se unească cu noi, să formăm o singură țară și un singur popor”³².

³² Pentru analiza completă a petiției vezi Gabriel-Viorel Gârdan, *„Fie răsplata noastră dreptatea și libertatea, ca uniți cu frații noștri din Regat să formăm o României mare”*, Cosmin Cosmuța, Andreea Dăncilă-Ineoan, Emanuil Ineoan, Bogdan Ivanov, *Prezențe clericale transilvănene la Marea Unire de la Alba-Iulia – 1 decembrie 1918*, Editura renașterea, Cluj-Napoca, 2018, pp. 101-122.

Unitatea religioasă și identitatea națională – teme centrale ale discursului clericilor în preajma anului 1918

MIHAI FLOROAIA

Colegiul Tehnologic „Spiru Haret” Piatra-Neamț

Fiind conștient de faptul că Unirea de la 1 Decembrie 1918 nu a reprezentat rezultatul unor conjuncturi interne sau externe, ci o etapă firească de maturitate social-istorică, un moment culminant al conștiinței naționale a poporului nostru, în prezentul studiu voi evidenția un aspect mai puțin cunoscut și anume felul în care este reliefată ideea unității naționale și de credință în discursurile clericilor, participanți activi la evenimentele acelei perioade.

Prin discursurile lor, rostite înainte și în preajma anului 1918, episcopii ortodocși Ioan I. Papp al Aradului, dr. Miron Cristea al Caransebeșului, Vladimir Sinchevici din Basarabia și cei greco-catolici Demetriu Radu al Oradiei, Valeriu Traian Frențiu al Lugojului și Iuliu Hossu al Gherlei etc. au ținut trează permanent conștiința unității de neam și țară în rândul poporului. Acestor episcopi li s-au adăugat sutele de preoți care, în fiecare duminică și sărbătoare, la sfârșitul Sfintei Liturghii, prin cuvântările ținute au conștientizat populația despre ceea ce reprezintă unirea tuturor românilor într-un singur stat.

Unitatea cultural-spirituală reprezintă consecința firească a unității ontologice a unui neam, chiar dacă diversitatea formațiu-

nilor politice și a cultelor religioase din spațiul românesc părea, la un moment dat, să contrazică acest fapt. Prin activitățile pastoral-misionare, clerul a cultivat sentimentul național al unității și a pregătit unirea, independența și neatârarea Bisericii.

Referitor la unitatea de credință, avem drept model mesajul rugăciunii Mântuitorului Iisus Hristos în Grădina Ghetsimani pentru apostoli și pentru toți credincioșii: „*Ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis*” (Ioan XVII, 21). De fapt scopul Întrupării Mântuitorului a vizat unitatea spirituală a tuturor oamenilor decăzuți și dezbinați. Însăși credința creștină întemeiază o unitate prin faptul că, indiferent de confesiune, mărturisește același Dumnezeu.

Unitatea credinței este mărturisită și în Sfânta Liturghie: „*pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*”¹, respectiv „*Unitatea credinței și împărtășirea Sfântului Duh, cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*”². La noi, comunitățile din satele românești, alcătuite în jurul preoților, au constituit primele nuclee de credință și de unitate națională a poporului român.

Termenul de *identitate națională* descrie sentimentul de apartenență etnică și autohtonă, fiind intim fiecărei persoane și depinzând de modul în care aceasta interiorizează elementele de limbă, credință și cultură.

Dacă în decursul timpului, expresia *identitate națională* a cunoscut diverse formulări (*specific național* – Garabet Ibrăileanu, *spiritualitate românească* – Mircea Vulcănescu, *conștiință națională* – Nae Ionescu, *suflet românesc* – Constantin Noica, *specificul național* – George Călinescu etc.)³, cel mai frumos a definit-o pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, drept *echilibrul românesc*, arătând că acesta e așezat după cum remarca și Mihai Eminescu „*ca o muchie de despărțire, între furtuna ce vine din Apus spre a întâmpina pe cea din Răsărit*.”⁴

¹ *** Ectenia punerii înainte din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur în Liturghierul pastoral, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2004, p. 184.

² *** Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur în Op. cit., p. 202.

³ Constantin Schifirneț, *Identitatea românească în contextul modernității tendențiale*, în *Revista Română de Sociologie*, serie nouă, anul XX, nr. 5-6, București, 2009, p. 471.

⁴ Mihai Eminescu, *Scrieri politice*, Vol. II, Editura Timpul, București, 1997, p. 515.

O imagine de ansamblu, prin intermediul căreia ni se descriu trăsăturile ființei și spiritualității românești, o întâlnim la prof. dr. Constantin Schifirneț: „*Identitatea românească desemnează ceea ce românii au specific, ca popor distinct de alte comunități naționale, reflectă calea specifică în care ei își construiesc cultura și își organizează viața privată și viața publică, exprimă modul lor particular de a răspunde la constantele universale ale culturii: îmbrăcăminte, hrană, locuire, religie, joc, artă, comunicare, limbă. Identitatea românească derivă din participarea indivizilor la practicile culturale și activitățile proprii românilor, presupune atitudini pozitive față de membrii grupului național, atașament și mândrie națională, sentimente de protecție, determinate de apartenența la o națiune, loialitate față de membrii grupului național, revendicarea unei obârșii comune și împărtășirea aceluiași tradiții și obiceiuri.*”⁵

Nu putem omite faptul că, procesul de construire a națiunilor Europei Centrale a presupus, timp de două secole, desfășurarea unui proces de secularizare. Într-un asemenea context, trebuie subliniată ideea conform căreia societatea transilvăneană de la 1918 era suficient de tradiționalistă și de religioasă pentru a nu deveni mediul desfășurării unei relații de substituție între ideologia națională și aspectele religioase. Analizând ideile istoricului Elie Kedourie, Anthony D. Smith sintetizează una dintre viziunile sale asupra naționalismului, ceea ce ne-ar putea face să înțelegem și naționalismul românesc transilvănean din acea perioadă: „*Religia este văzută [de Elie Kedourie] în termeni mai pereni, ca persistând în modernitate din epoci mai îndepărtate și fiind prin urmare un posibil aliat și sprijin pentru naționalism.*”⁶

Dacă în decursul istoriei românilor nu a existat dintotdeauna o unitate politică și teritorială, a existat o unitate de limbă, de credință și de cultură, care a reprezentat un catalizator al evenimentelor din anul 1918.

Țăranii și ciobanii, la îndemnul preoților parohi, de o parte și de alta a Carpaților au întemeiat biserici și mănăstiri ducând mai departe aceeași credință și același suflet românesc prin școlile înființate, tipografiile, copierea de manuscrise, picturi de biserici, cântecele religioase, colindele etc. În același timp, domnitorii și boierii din

⁵ Constantin Schifirneț, *Op. cit.*, p. 480.

⁶ Anthony D. Smith, *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 13.

Țara Românească și Moldova au ctitorit locașuri sfinte pentru promovarea credinței și culturii poporului nostru.

Biserica Ortodoxă Română a avut o contribuție majoră la promovarea conștiinței unității spirituale a neamului românesc. Ea a cultivat în sufletele credincioșilor români conștiința trează că au aceeași obârșie, același neam, aceeași limbă și aceeași credință străbună.

Cunoscând bine istoria poporului nostru, precum și rolul Bisericii în dezvoltarea culturii și a limbii române, Mihai Eminescu a numit, pe bună dreptate, Biserica Ortodoxă „*maica spirituală a neamului românesc, care a născut unitatea limbii și unitatea etnică a poporului...*”⁷, fiind „*păstrătoarea elementului latin... care a stabilit și a unificat limba noastră într-un mod atât de admirabil, încât suntem singurul popor fără dialecte propriu-zise....*”⁸

Liturgia săvârșită în limba română în toate provinciile locuite de către români a devenit un fel de factor de unificare spirituală și națională, de dezvoltare a identității, conștiinței și culturii. Preoții din fiecare parohie transmiteau preoților din comunitățile învecinate mesaje unioniste, astfel încât credincioșii au fost pregătiți sufletește pentru marele act de la Alba-Iulia. A existat o strânsă colaborare între parohii pe tema unirii.

Limba română și credința creștină sunt componente fundamentale ale ființei și identității poporului român.

O analiză cantitativă și calitativă a discursurilor clericilor în preajma Marii Uniri de la 1918, va oferi rezultate interesante publicului larg care cunoaște mai puțin aportul Bisericii noastre la evenimentele majore ale istoriei poporului român. Nu trebuie ignorat faptul că întreaga istorie a poporului nostru este marcată de implicarea multor personalități clericale în actul politic, fapt ce a dus la propășirea spirituală a neamului românesc.⁹

Constituirea Consiliului Național Român în anul 1918, la Budapesta, a avut o însemnătate deosebit de mare pentru finalizarea

⁷ Mihai Eminescu, *Timpul*, 14 august 1882, în *Opere*, Editura Academiei Române, București, 1989, Vol. 13, pp. 168-169.

⁸ Idem, „*Liber-cugetător, liberă cugetare*”, *Timpul*, 2 februarie 1879, în *Opere*, Editura Academiei Române, București, 1989, Vol. 10, p. 187.

⁹ Mihai Floroia, *L'idée de l'unité nationale dans le discours religieux à l'occasion de la Grande Union de 1918*, în „Text și discurs religios”, Vol. 9, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” Iași, 2018, p. 140.

mișcării de înfăptuire a unității naționale românești, respectiv declararea și recunoașterea Marii Unirii de la 1 Decembrie 1918, la Alba-Iulia. În data de 8/21 noiembrie 1918, ierarhii români ortodocși Ioan I. Papp al Aradului și dr. Elie Miron Cristea al Caransebeșului, împreună cu cei greco-catolici dr. Demetriu Radu al Oradiei, dr. Valeriu Traian Frențiu al Lugojului și dr. Iuliu Hossu al Gherlei și-au exprimat în scris adeziunea la Consiliul Național Român (Marele Sfat al Națiunii Române din Ungaria și Transilvania), punând mai presus de orice interesul țării: „*Noi subsemnații episcopi ai Bisericii Ortodoxe Române și Greco-Catolice Române avem ferma convingere că interesele de viață ale neamului românesc, ai cărui păstori sufletești suntem, pretind ca un categoric imperativ, înfăptuirea acestui drept de liberă dispunere și față de neamul nostru.*”¹⁰ Cei 13 locutori ai Consiliului nu s-au conformat unui statut unic în ceea ce privește discursul ținut la 1 Decembrie 1918. Trei dintre aceștia, Miron Cristea (1868-1939), Iuliu Hossu (1885-1970) și Ioan I. Papp (1848-1925) erau episcopi (ultimul fiind locțiitor de mitropolit ortodox al Ardealului), ceea ce justifică prezența termenilor cu specific religios în discursul politic al lor. În cazul discursurilor susținute de Ioan Suci, Aurel Vlad, Aurel Lazăr, Silviu Dragomir și Iosif Jumanca se constată lipsa expresiilor cu sens sacru.¹¹

Dacă am structura elita românească din Transilvania de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor în funcție de profesiile existente: funcționarii publici, clerul și învățătorii, reprezentanții profesiilor liberale și oamenii cu stare materială, observăm că preoții și învățătorii reprezentau categoriile cele mai numeroase. Potrivit statisticilor, în anul 1900 existau 3289 de clerici, iar în 1910 numărul acestora a crescut la 3371, în timp ce numărul învățătorilor înregistrați la 1900 era de 3196, iar în 1910 de 3117.¹² Abilitățile oratorilor de a utiliza termeni religioși se explică prin ponderea clerului în rândul elitelor naționale. Discursul naționalist are, de cele mai multe ori, drept țintă afectivitatea interlocutorilor, fapt ce ne explică recurgerea la astfel de mijloace.

¹⁰ *** *Cultura creștină, An VII* (1919), nr. 1, pp. 1-2.

¹¹ Valer Moga, *Lexicul religios în discursul elitelor politice românești din Transilvania anului 1918*, în „*Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*”, 14/I, Alba-Iulia, 2010, p. 239.

¹² Keith Hitchins, *Afirmarea națiunii: Mișcarea națională românească din Transilvania 1860-1914*, Editura Enciclopedică, București, 2000, p. 101.

Discursurile transmise poporului trebuiau să fie inteligibile pentru întreaga masă, fapt ce se putea realiza printr-un limbaj liturgic, care asigura, la începutul secolului al XX-lea, mijlocul de comunicare între reprezentanții emancipați ai națiunii și baza societății formată în mare parte din țăranii mai puțin știutori de carte. Crearea unei variante unitare a limbii române culte încă din secolul al XVIII-lea a inițiat procesul de unificare a Principatelor Române, făurind direcția spre evenimentele din anul 1918.

Cele două Biserici românești din Transilvania (Ortodoxă și Greco-catolică) au sprijinit efortul de emancipare națională prin diverse mijloace specifice. Revistele bisericești ortodoxe: *Biserica și școala* (Arad), *Telegraful Român* (Sibiu), *Foia diecezană* și *Lumina* (Caransebeș) și cele ale Bisericii unite precum: *Unirea și Cultura creștină* (Blaj), *Sionul românesc* și *Foaia oficioasă* (Lugoj), *Vestitorul* (Oradea) au reprezentat adevărate tribune de popularizare a informațiilor, apelurilor și circularilor venite din partea forurilor naționale și bisericești pentru realizarea unirii tuturor românilor. Nu trebuie neglijat faptul că, prin funcțiile pe care le-au deținut unii preoți precum Ioan Moța, director al ziarului *Libertatea* (Orăștie) sau preotul doctor Avram Imbroane, redactor la ziarul *Drapelul* (Lugoj), ale căror voci erau ascultate, au contribuit la trezirea și menținerea sentimentului de unitate și al dorinței de unire a românilor. Prin scrierile lor, această misiune a fost privită drept ca un apostolat: „îndeplinim această datorie cu condeiu până în clipa când conștiința țării ne va da prilejul să luăm arma în mână.”¹³

Episcopia Caransebeșului, prin intermediul ziarului *Foia Diecezană*, a anunțat clerul și populația despre adunarea programată la Alba-Iulia în data de 1 Decembrie 1918 îndemnându-i pe credincioșii eparhiei să participe la acest „praznic românesc”.¹⁴ Tot în același ziar a publicat un „manifest” al Consiliului Național Central de la Arad, prin care a adus la cunoștința statelor lumii „voința națiunii române de a se constitui într-un stat liber și independent spre a-și putea valida forțele sale în serviciul culturii și al libertății omenești.... Pe teritoriul său strămoșesc națiunea română este gata să asigure fiecărui popor deplină libertate națională și organizarea sa în stat liber

¹³ Dumitru Sultan, *Preliminarii ale făuririi statului național unitar român*, Editura Științifică și Enciclopedică București, 1984, p. 72.

¹⁴ *** *Foia Diecezană*, Caransebeș, XXXIII, 1918, nr. 44, 11/24 noiembrie, p. 3.

și independent....”¹⁵ Cu alte cuvinte, discursul a avut aceeași linie unitară privind identitatea națională și religioasă, indiferent dacă a fost rostit sau sub formă scrisă.

Preoții români transilvăneni ai ambelor confesiuni și ierarhii s-au aflat alături de popor. Românii au avut dintotdeauna un părinte spiritual, care i-a însoțit la durere și bucurie, care i-a învățat cum să se poarte unii cu alții și i-a menținut uniți în jurul bisericii. Preoții ortodocși au luptat pentru păstrarea „în deplină curăție românească a limbii, legii și moșiei strămoșești, care cu sufletul lor cald de însuflețire curată au uscat umezeala temnițelor de stat, porneau acum, cu crucea în fruntea oastei lor creștine, pentru a pune umărul la înfăptuirea idealului întregii suflări românești.”¹⁶

Un rol major în ceea ce privește trezirea conștiinței naționale a românilor din Ardeal l-a avut protopopul dr. Gheorghe Ciuhandu, care prin numeroasele studii și articole publicate a ridicat stindardul ortodoxiei și a dezvoltat sentimentul de conștiință națională în rândul credincioșilor.

În timpul păstoririi episcopului Ioan Ignatie Papp la Arad (1903-1925), dar mai ales cât acesta a fost locțiitor de Mitropolit al Ardealului (1918-1919) s-au desfășurat numeroase evenimente propice realizării Marii Uniri. Chiar dacă guvernul maghiar încerca să subordoneze Biserica Ortodoxă din Transilvania implicându-se în organizarea școlilor confesionale, clerul a rezistat tuturor presiunilor exercitate. Sinoadele mitropolitane desfășurate au militat pentru ideea unității de neam și de credință a tuturor românilor.

Chiar dacă propunerea lui Vasile Goldiș către episcopul Ioan I. Papp, cu ocazia deschiderii lucrărilor sinodului episcopal ortodox român din Arad în data de 1 mai 1916, de a protesta pe lângă guvernul maghiar împotriva legislației școlare a lui Albert Apponyi, care îngrădea dreptul de instruire românilor din Ardeal, a fost respinsă, el a continuat lupta pentru interesele poporului român. Astfel, în calitate de secretar al Consistoriului de la Arad, va influența în sens militant atitudinea episcopul Ioan I. Papp, care va redacta o scrisoare către episcopul de Caransebeș, Miron Cristea, prin care arăta că va protesta împotriva numirii unui comisar ministerial pe lângă școala pedagogică din Arad și chema la unire

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ *** *Lumina*, An I (1918), nr. 45, p. 1.

împotriva unor astfel de acte care erau în defavoarea românilor ardeleni ortodocși.¹⁷

Un alt act de patriotism și responsabilitate față de neamul românesc, după Adunarea de la Alba-Iulia, îl constituie și faptul că Vasile Goldiș a condus delegația din care făceau parte Miron Cristea, Iuliu Hossu, Alexandru Vaida-Voievod, care a dus la București actul unirii pe data de 12 decembrie 1918.¹⁸

Printre participanții de la Alba Iulia s-au numărat scriitori, avocați, militari și oameni politici dintre care amintim: Octavian Goga, Ilie Lazăr, Victor Moldovan, Aurel Cosma Jr., cărora li s-au adăugat o pătură socială din care fac parte preoții, canonicii, dascălii, învățătorii și, nu în ultimul rând, țăranii. Preoții din satele românești au fost adevărați propagatori ai unirii, contribuind categoric la definirea culturii și civilizației românești.

Întrucât nici până la această dată nu avem o listă completă cu participanții la Adunarea de la Alba-Iulia din 1918 (care să conțină numele și prenumele tuturor participanților, afilierea pe județe, regiuni, parohii etc.), este imposibil de identificat numele tuturor celor 165 de clerici ortodocși participanți și a delegațiilor acestora. Memoria colectivă a reținut imaginea preotului de la amvon care a fost preocupat cu înregistrarea sub forma de jurnal sau registru a momentelor esențiale ale comunității pe care o păstorea, în vederea păstrării pentru posteritate.

Analizând discursurile unioniste vom observa o corelare între termenii *Unire*, *Unitate* și *Înviere*. Precum Învierea Mântuitorului a adus biruința vieții asupra morții, unirea românilor din Transilvania cu patria mamă i-a salvat de „moartea națională” ce ar fi rezultat prin procesul de maghiarizare. Spre exemplu, episcopul ortodox al Aradului, Ioan I. Papp aprecia că, prin adoptarea Rezoluției Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia, „s-a dat *Înviere și viață națională și neamului românesc din părțile Transilvaniei*.”¹⁹ Ideea este confirmată și de către Iuliu Hossu, episcopul unit al Gherlei, care și-a încheiat discursul ținut în fața celor prezenți la Alba-Iulia cu un fragment

¹⁷ *** *Arhiva Episcopiei Timișoarei și Caransebeșului, Fond Caransebeș*, Actul nr. 6002, IV – 1003/1916.

¹⁸ *** *Glasul Ardealului*, I, 1918, nr. 28 (1/14 decembrie), p. 3.

¹⁹ *** *Marea Unire dela 1 Decembrie 1918*, Biblioteca Despartământului București al Asociațiunii „Astra”, București, 1943, p. 122.

din Canonul Învierii: „Ziua Învierii, să ne luminăm popoare!”²⁰. Alături de acest termen, în discursuri, apar: *lumina, soarele și soarele dreptății*.²¹ Expresia „soarele dreptății” leagă evenimentul unirii cu cel al Învierii și cu alte momente importante ale istoriei creștinismului. În cadrul Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia, episcopul Ioan I. Papp a rostit sintagma: „...acum tot împreună cu clerul și poporul nostru să prăznuim bucuria zilei, în care ne-a răsărit și nouă soarele dreptății, care ne este cheazășia unei vieți viitoare ca națiune românească liberă și unică îndreptățită a dispune de soarta sa prezentă și viitoare.”²²

Am menționat această concluzie în antiteză cu mesajele de tip memorandist, ce apăreau ca un anumit tip de blestem destinat maghiarilor ce se opuneau unirii românilor, după cum observăm în cazul preotului din Pătrânjeni, județul Alba: „Foc și pucioasă asupra îngâmfării hunice ce țineste a ne sugruma vitalitatea, ce ne neagă drepturile și libertatea cetățenească. Cu noi să fie Dumnezeu.”²³

Pentru a demonstra ideile de unitate, identitate națională și de apartenență religioasă, am selectat un fragment din discursul ținut de Miron Cristea în fața poporului adunat la Alba-Iulia pe 1 Decembrie 1918:

„Mărită nație română!

Sunt aproape două mii de ani, de când împăratul Traian a sădit, a altoit nobila viță română în tulpina vâjnoasă a rezistentului neam dacic, dând astfel naștere poporului nostru român.[...]

...După 52 luni de uriașe jertfe și de mult sânge românesc vărsat în lupte crunte, a biruit sfânta și mântuitoare poruncă din solia puternicului Mesia – Wilson: „Tot poporul trebuie să aibă libertatea de a fi stăpân pe sine și a-și croi însuși viitorul și soarta”. Ca să ne folosim și noi Românii din Ungaria și Transilvania de dreptul cuprins în acest evanghelic principiu, am venit la această istorică și măreață adunare națională în străvechea Alba-Iulia, de care ne leagă amintirea celor mai crude chinuri și suferințe, dară și cea mai sfântă nădejde.

[...] Dar chiar de s-ar fi șters din sufletul nostru orice amintire a muceniciei noastre de veacuri încă nu ne putem gândi la altceva decât la aceea,

²⁰ <http://www.credo.ro/Canonul-Invierii.php>. (accesat pe data de 18 mai 2018).

²¹ Valer Moga, *op. cit.*, p. 241.

²² *** *Marea Unire dela 1 Decembrie 1918...*, p. 122.

²³ *** *Mărturii documentare (1892-1895), Adeziunea populară la mișcarea memorandistă*, Editura Științifică, București, 1996, p. 148.

ce au hotărât și făcut frații din Basarabia și Bucovina, adică la Unirea cu scumpa noastră Românie, alipindu-i întreg pământul strămoșesc. Aceasta trebuie să fie singura noastră tendință firească; doară idealul suprem al fiecărui popor, ce locuiește pe un teritoriu compact, trebuie să fie unitatea sa națională și politică. Am fi niște ignoranți, vrednici de disprețul și râsul lumii, dacă în situația de azi am avea altă dorință. Numai din unirea tuturor Românilor de pretutindeni vor putea răsări astfel de produse și manifestațiuni ale geniului nostru național, cari prin însușirile lor specific românești să contribuie la progresul omenirii. [...].²⁴

În cadrul adunării solemne de la Alba-Iulia, Miron Cristea a ținut un discurs prin care a reiterat istoria zbuciumată a poporului român, încheind cuvântarea prin următoarea frază: *„Am ferma nădejde că glasul vostru unanim și prin voi glasul întregii națiuni se va concentra asupra singurei dorințe, pe care o pot exprima în trei cuvinte: Până la Tisa! Amin.”*²⁵

Este cunoscut faptul că episcopul Miron Cristea al Caransebeșului a demonstrat o energie națională promptă și fără limite. Le-a ordonat preoților din eparhia sa ca împăratul Austriei să nu mai fie pomenit la slujbele religioase, iar la ecteniile din cadrul Sfintei Liturghii să fie pomenit *„Marele Sfat al națiunii române”*²⁶, acesta fiind recunoscut drept forul suprem de conducere a țării.

Având în vedere auditorul numeros și eterogen, discursul episcopului unit Iuliu Hossu conținea un enunț mai aplicat: *„Ceasul plinirii vremii este acesta, când Dumnezeu Atotputernicul rostește, prin poporul Său credincios, dreptatea Sa, însetată de veacuri”*²⁷, asemănător mesajului Sfântului Apostol Pavel în Epistola către Galateni: *„Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub Lege, Ca pe cei de sub Lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea.”* (Galateni IV, 4-5).

Conform documentelor vremii, mai exact al Procesului-verbal încheiat cu prilejul Adunării de la 1 Decembrie 1918, începând cu

²⁴ <http://centenarulromaniei.ro/discursul-miron-cristea-campul-lui-horea-1-decembrie-1918/>. (accesat în data de 29 mai 2018).

²⁵ Ioan Rusu Abrudeanu, *Patriarhul României, Dr. Miron Cristea – Înalt regent*, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 2009, pp. 313-318.

²⁶ *** *Arhiva Episcopiei Caransebeșului*, Dosar 212/1918, nenumerotat.

²⁷ Ioan Georgescu, *George Pop de Băsești. 60 de ani din luptele naționale ale românilor transilvăneni*, Editura Asociației Culturale „ASTRA”, Oradea, 1935, p. 128.

orele 12,00 s-a citit rezoluția: „Adunarea națională a tuturor românilor din Transilvania, Banat și Țara Ungurească, adunați prin reprezentanții lor îndreptățiți la Alba-Iulia, în ziua de 18 noiembrie/1decembrie 1918, decretează unirea acelor români și a tuturor teritoriilor ocuite de dânsii cu România. Adunarea națională proclamă îndeosebi dreptul inalienabil al națiunii române la întreg Banatul, cuprins între râurile Murăș, Tisa și Dunăre”.²⁸ Deoarece nu au existat mijloace tehnice de amplificare a sunetului, „episcopii și oratorii populari (preoții, învățătorii, țărani frunțași) au făcut cunoscut textul rezoluției” de pe patru tribune, în fața celor o sută de mii de români adunați.²⁹

Oameni politici precum Alexandru Vaida Voevod (1872-1950) și Vasile Goldiș (1862-1934) nu și-au uitat descendența clericală. Primul îl avea ca predecesor pe episcopul Ioan Lemeni³⁰, iar cel de-al doilea era nepot și fiu de preot, unchiul său, Iosif Goldiș fiind episcop ortodox la Arad în perioada 1899-1902.³¹ Numai în acest context se poate explica faptul că în conținutul *Declarației de Unire* întâlnim foarte mulți termeni cu sens religios creștin. Modul în care a fost alcătuit, formulele de adresare și introducerea permanentă a sacrului în în conținut confirmă faptul că documentele au fost scrise de prelați cu pregătire teologică și o bogată cultură privind istoria națională.

Privind momentele și procesele din istoria patriei în strânsă legătură cu evenimentele de pe plan universal, Vasile Goldiș, în cariera sa, a cultivat elevilor sentimente de mândrie și demnitate națională, transmițând cunoștințe esențiale din istoria poporului român.³² Ideile pedagogice promovate de Goldiș au fost intercalate de concepțiile sale spirituale și de un real patriotism.

În preajma primului război mondial, combaterea politicilor care urmăreau deznaționalizarea românilor din Transilvania de către Vasile Goldiș a fost susținută și de către Biserica Ortodoxă. Vasile Goldiș a protestat fața de abuzurile împotriva populației române

²⁸ ***1918 la români, Vol. VI, Doc. nr. 426, apud Dumitru Preda (coord.), Vasile Alexandrescu, Costică Prodan, În apărarea României Mari. Campania armatei române din 1918-1919, Editura Enciclopedică, București, 1994, p. 103.

²⁹ Az Újság, 3 decembrie 1918, apud Dumitru Preda (coord.), *Op. cit.*, p. 104.

³⁰ Alexandru Vaida Voevod, *Memorii*, Vol. I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p. 14.

³¹ Gheorghe Șora, Vasile Goldiș – militant pentru desăvârșirea idealului național 1 Decembrie 1918, Editura Facla, Timișoara, 1993, pp. 18-20 și 39-40.

³² Gheorghe Șora, *Op. cit.*, p. 87.

și împotriva lagărelor de concentrare în care erau închiși românii considerați „necredincioși” și „elemente periculoase.”³³

Vasile Goldiș consideră că „românii n-ar fi rezistat vitregiilor soartei dacă n-ar fi fost conștienți de unitatea lor națională, dacă n-ar fi existat la ei conștiința de neam.”³⁴ Tot el subliniază ideea demnității în fața altor popoare: „A pune drept modalitate de luptă pentru popor cerșirea și procedura câinelui care linge mâna ce l-a lovit, numai fiindcă știe că acea mână îi dă și pâinea pentru trai, este atentatul cel mai infam la demnitatea morală a unui popor conștient.”³⁵ Ideea jertfei pentru realizarea unității de neam și țară apare la Vasile Goldiș și în următorul mesaj: „acel popor care nu știe jerti pentru drepturile sale, acela nici nu merită drepturi”³⁶, îndemnând pe români să-și păstreze cu sfințenie tradițiile naționale și limba română, indiferent de persecuțiile la care ar fi supuși. „E interes obștesc să-i cunoaștem pe bărbații care vin din Ardeal cu atmosfera răcoritoare a munților lui, cu voința oțelită în luptele dârze pentru viața națională, cu concepția lor de moralitate austeră.”³⁷ Aceste cuvinte exprimă sentimentul tuturor românilor din cele trei provincii.

În raportul către consistoriul ortodox român de la Arad, în anul 1916, Vasile Goldiș menționa: „acest biet popor este lipsit cu desăvârșire de condițiunile firești ale prosperității”³⁸ și că dezvoltarea sa economică și culturală „nu ține pașii cu exigențele timpului și astfel el cade pradă acestor exigențe.”³⁹

Arătând unitatea de neam și limbă a românilor din Basarabia, Moldova, Transilvania, Crișana, Vasile Goldiș, cu prilejul cuvântării rostite la Alba-Iulia, sublinia: „...după optsprezece veacuri, sufletul românesc se trezește din somnu-i de moarte și învie ca un soare luminos, conștient de neam, hotarele etnice ale acestui popor sunt desemnate pe harta istorică drept hotare ale Daciei lui Traian. Basarabeanul, care își adapă

³³ *** Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române din Arad, Grupa a II-a dosar 35/1914 și act. rr. 6233/1916.

³⁴ Gheorghe Șora, *Op. cit.*, p. 110.

³⁵ Eduard I. Găvănescu, *Un studiu inedit a lui Vasile Goldiș*, în *Hotarul*, III, 1936, nr. 4-5, p. 60.

³⁶ *** *Tribuna* XI, 1907, nr. 200 (11-24 septembrie), p. 4.

³⁷ Vasile Goldiș, *Ministrul ardelean Vasile Goldiș – autobiografie*, în *Arhivele statului Arad*, Colecția manuscrise, Dosar nr. 168, fila 121.

³⁸ Idem, *Raport către Consistoriul ortodox român Arad despre situația grea a poporului român din eparhie*, (imprimat), în *Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române Arad*, Grupa a II-a, Dosar 2/1916.

³⁹ *Ibidem*.

calul în valurile întunecate ale Nistrului, se înțelege desăvârșit la graiu cu Crișanul din apropierea blondelor ape ale Tisei....”⁴⁰

Afirmam în paragrafele anterioare că elemente cu sens creștin apar și în discursurile unor oameni politici de marcă ai vremii. Din Cuvântarea ținută de Iuliu Maniu la Marea Adunare Națională, reies câteva sensuri sugestive ale cuvântului „lumină”: „Noi ne simțim ca orbul care de zeci de ani n-a văzut lumina zilei, când printr-o binefacere dumnezeiască i se deschid ochii și vede lumina sfântă a soarelui. Noi suntem aici ochii poporului, care văd azi lumina libertății neamurilor. Înainte de a lua hotărâri, trebuie să ne închinăm înaintea celor care au ajutat ca lumina aceasta să străbată norii. Aceștia sunt vitejii din glorioasa armata română.”⁴¹

Și pe teritoriile românești din estul Prutului, ideea unității naționale și religioase s-a manifestat în același fel. La congresul clericilor și mirenilor, ținut la Moscova, la începutul lunii iunie 1917 s-a hotărât autonomia bisericească și politică a Basarabiei. Congresul a decis, „că este gata să ajute, pe cât este cu putință, aceste noroade, ca ele să-și dobândească țințele dorite.”⁴²

Adunarea extraordinară a reprezentanților clericilor și mirenilor din eparhia Basarabiei care a avut loc în perioada 19-25 aprilie 1917, a arătat cetățenilor Basarabiei necesitatea și importanța realizării unirii tuturor românilor într-un singur stat. „...Opera consolidării statului se găsește în mâinile sigure ale guvernului provizoriu, care până la adunarea constituantă este singura autoritate superioară recunoscută de către voința poporului. Salutând guvernul provizoriu, susținându-se prin toate mijloacele inițiativa lui și dorind sincer a lua parte la munca lui creatoare, adunarea extraordinară eparhială a reprezentanților clericilor și mirenilor din Basarabia chiamă pe toți cetățenii la aceeași lucru și-i roagă a păstra unirea duhului în legătura păcii și dragostei.”⁴³

⁴⁰ *** *Calendarul Ligii Culturale pe anul 1920. Comemorând Marea Unire*, Editura Ligii Culturale, București, 1920, pp. 52-60, apud Vasile Goldiș, *Scrieri social-politice și literare*, ediție îngrijită, studiu introductiv, tabel cronologic și bibliografie de Mircea Popa și Gheorghe Șora, Editura Facla, Timișoara, 1976, p. 169.

⁴¹ *** *Marea Adunare Națională întrunită la Alba-Iulia în ziua de 1 Decembrie 1918. Acte și documente*, București, 1928, p. 12.

⁴² Ziarul „Cuvânt Moldovenesc”, Nr. 59, din 20 Iulie 1917, apud Ștefan Ciobanu, *Unirea Basarabiei. Studiu și documente cu privire la Mișcarea națională din Basarabia în anii 1917-1918*, Editura „Cartea Românească”, București, 1929, pp. LIV-LV.

⁴³ Ziarul „Cuvânt Moldovenesc”, Nr. 39, din 17 Mai 1917, apud Ștefan Ciobanu, *Op. cit.*, pp. 23-24.

Mesajul unității apare și în Cartea pastorală a Sfântului Sinod al Bisericii Române din Basarabia către clerul și poporul acesteia: „Cucernici părinți și drept slăvitorilor creștini! Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe autocefale Române, vă trimite la toți, cu cea mai mare părintească dragoste, cuvântul lui de pace și de binecuvântare în Domnul, îndreptățit prin fapta înălțătoare și veșnică a Unirii din 27 Martie 1918, prin care Basarabia s'a alipit de bună voie la patria mamă – Sfântul Sinod a ținut de a sa grabnică și plăcută datorie, să facă purtare de grijă pentru cele bisericești ale voastre, chiar din cele dintâi ședințe ale adunării lui de acum... Mulțumind prea bunului Dumnezeu, părintele nostru ceresc, că după trecere mai bine de un veac, biserica moldovenească dintre Prut și dintre Nistru s'a întors din nou în sânul bisericii și al patriei sale mame, precum a fost de veacuri – și cu nădejdea, că vom avea din partea voastră deplină mângâiere sufletească, la care ne dau dreptul atât binecuvântarea lui Dumnezeu de a vă avea din nou sub părinteasca noastră oblăduire,... vă trimetem, prea cucernici părinți și drept slăvitorilor creștini ai scumpei noastre Basarabii doririle noastre de sănătate, de dragoste desăvârșită a unuia către altul și către patrie, statul, neamul și Dumnezeul părinților noștri.”⁴⁴

Mitropolitul Visarion Puiu (1870-1964), în perioada cât era vicar al Eparhiei Dunării de Jos și director al Seminarului „Sfântul Andrei” din Galați (începând cu data de 20 mai 1909) a gestionat, pe lângă problemele de management ale școlii și vicisitudinile primului război mondial: „În timpul războiului din 1916-1918, pe care l-am îndurat sub bombardamente de artilerie vrăjmașe, am prefăcut școala în spital pentru militarii răniți, în a cărei administrare lucram împreună cu mama”.⁴⁵

La 1 septembrie 1918 a fost numit director al Seminarului Teologic din Chișinău, o unitate de învățământ dezorganizată, aflată într-un local devastat, cu un corp profesoral dezorientat și răzvrătit, din care doar un singur cadru didactic știa limba română. Reușind să rezolve multe dintre problemele existente și să deschidă cursurile seminarului, la data de 17 septembrie 1918, Visarion Puiu a fost ales președintele Societății istorico-arheologice bisericești din Chișinău

⁴⁴ Ziarul „Cuvânt Moldovenesc”, Nr. 51, 21 iunie 1918, apud Ștefan Ciobanu, *Op. cit.*, pp. 269-272.

⁴⁵ *** Direcția Arhivelor Naționale Istorice Centrale, *Fond Visarion Puiu*, Dosar 31, p. 60.

care avea drept scop studierea trecutului istoric al instituțiilor bisericești basarabene și de a conserva monumentele istorice bisericești.

Numit președinte al Societății Cultural-misionare „*Frăția nașterii lui Hristos*”, una dintre cele mai rodnice societăți culturale din Basarabia, va milita pentru cauza națională și pentru credința ortodoxă. În perioada 1918-1921, Visarion Puiu a parcurs întregul teritoriu al Basarabiei, constatând faptul că guvernării de la București și reprezentanții Bisericii Ortodoxe Române cunoșteau destul de puțin realitățile din această provincie românească.⁴⁶ Această concluzie la care a ajuns l-a determinat să amplifice și mai mult unitatea și uniformitatea națiunii române chiar și după anul 1918.

Discursul ținut de către arhimandritul Gurie, reprezentantului clerului moldovenesc, în Sfatul Țării, cu prilejul unirii Basarabiei cu patria mamă, la 27 martie 1918 evidențiază câteva elemente ce leagă istoria poporului român cu cea biblică, în centrul căreia tronează marea sărbătoare a Învierii: „...Clerul moldovenesc a suferit în trecut multe persecuții; el a suferit mai mult din partea țarismului decât alte clase. Sfânta Scriptură spune, că cuvântul trebuie să fie liber, dar în Rusia el n'a fost liber pentru cler. Noi învățam în școală nu limba, care trebuia să ne mântuiască, ci aceea care ne ducea la robie...Astăzi este Învierea din morți a poporului nostru moldovenesc. Mai bine de o sută de ani noi am avut de suferit sub jugul țarismului, dar astăzi și pentru noi a răsărit soarele libertății. De acum înainte el va lumina vecinic. În cursul unui veac întreg noi n'am avut nici o zi, care s'ar asemana cu cea de astăzi. Astăzi este ziua Intrării în biserică. Astăzi Basarabia noastră, ca un prunc nevinovat, intră în biserică, în era nouă a vieții sale...”⁴⁷

Rolul Bisericii basarabene la înfăptuirea Marii Uniri de la 27 martie 1918 s-a manifestat în primul rând prin deșteptarea conștiinței naționale, consecință directă a legăturii spirituale de secole dintre Biserică și popor, Biserică, popor și puterea politică. Comitetul provizoriu al Partidului Național Moldovenesc a adresat un apel preoților români, cu prilejul adunării acestora la Chișinău, în data de 18 aprilie 1917. Făcând trimitere la trecutul istoric al românilor sub stăpânirea rusească, comitetul constata că: „*bietul moldovean a ajuns să se simtă străin în țara lui și adeseori să se rușineze de neamul lui*”, ca să nu admitem „*să rămânem și mai departe lipsiți de ceea ce ni*

⁴⁶ Ibidem, Dosar 1, fila 54.

⁴⁷ Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, pp. 122-124.

*se cade, va trebui să ne cucerim înșine drepturile, care știm că ni se cuvin”,... „cerința noastră este că cea dintâi datorie a preoțimii moldovenești e ca să se înscrie în P.N.M. și să se îndatoreze a câștiga și poporul pentru acest partid.” „Să ne întoarcem cu toții la norodul nostru, să-l întărim, să-l ajutăm, să-l luminăm pentru ca să nu se osândească cei de azi și cei din viitor că l-am fi putut ridica dar n-am avut destulă dragoste pentru el.”*⁴⁸

Mișcarea religioasă din anii 1917-1918 și-a găsit reflecția în lupta bisericii pentru trezirea conștiinței naționale, îndemnând poporul spre menținerea unui echilibru social-politic și afirmarea bisericii ca unitate religioasă pe întreg pământul românesc de o parte și de alta a Carpaților. *„De n-ar fi fost Biserica, care prin reprezentanții ei să țină deșteaptă conștiința națională, n-ar fi fost acei fii care au făcut unirea.”*⁴⁹

Nici diaspora românească nu a stat indiferentă la aceste probleme majore ale Bisericii și neamului nostru. În data de 29 ianuarie 1918, preotul I. Podea din Youngstown (Ohio) i-a adresat o scrisoare lui Vasile Stoica, la Washington, prin care exprima dorința adrelenilor din America de a face din biserica românească *„cel mai puternic protest împotriva guvernului maghiar și cel mai frumos gest, prin care ne putem manifesta dorința de a ne alipi la România...[...]. România ar avea o cale de a agita neconținut împotriva Ungariei prin bisericile de aici. Ardeleenii nu se vor duce acasă, sau dacă se vor duce cei de astăzi vor veni alții și așa România ar putea ține legături sufletești cu poporul ardelean prin Bisericile din America... dacă Transilvania va trece la România bisericile de aici își vor împlini rostul lor de a da poporului creșterea religioasă și a-l ține în legea noastră strămoșească.”*⁵⁰

Analizând în detaliu discursurile reprezentanților Bisericii în preajma evenimentelor de la 1918, putem concluziona faptul că elemente precum unitate, limbă, popor, națiune, credință, înviere, reconciliere constituie un adevărat „fir roșu” al mesajului transmis populației române, oriunde s-ar afla aceasta. Preoți și episcopi aparținând diverselor culte religioase au militat în permanență pentru realizarea unității de neam și de credință a românilor. Putem considera Unirea de la 1918 drept un act identitar al identității de neam și

⁴⁸ Idem, *Unirea Basarabiei. Culegere de documente*, Editura Universitas, Chișinău, 1993, pp. 88-89.

⁴⁹ Vasile Țepordei, *Scrieri alese*, Editura Flux, Chișinău, 2005, p. 94.

⁵⁰ *** *Arhivele Naționale Istorice Centrale, Fond Vasile Stoica, Dosar I/22, f. 24-29*, apud Corneliu-Mihail Lungu (coord.), *Românii din afara granițelor* (Arhivele Naționale ale României), Editura Viitorul Românesc, București, 2001, pp. 127-129.

iubire creștină. Pe bună dreptate, mai mulți istorici susțin ideea că: „*principalul naș al Unirii a fost Biserica*”.⁵¹ Deosebitele calități morale și intelectuale, alături de dragostea față de neamul românesc reies cu ușurință din conținutul discursurilor clericilor. La o analiză amănunțită a discursurilor putem constata faptul că termenii religioși ocupă locul al doilea după limbajul politic de specialitate al vremii.

Misiunea Bisericii nu a constatat numai în propovăduirea unei identități creștine moștenite ci motivația de a trăi ca neam un mod de viață hristic, manifestat în toate domeniile: cultural, social, politic etc. Pregătirea spirituală în vederea înțelegerii că unitatea de neam este necesară și că dobândirea acesteia reprezintă voința divină, implică o detașare de ceea ce este rău și promovarea unui dinamism spiritual. Unitatea de neam crează noi raporturi interumane. Modelul unității oferit de Crucea lui Hristos care a unit Cerul cu Pământul rămâne suprema revelație a iubirii salvatoare a lui Dumnezeu pentru oameni.

Prin infrastructura și misiunea sa, Biserica Ortodoxă din cele trei Țări Române a contribuit în mod esențial la realizarea unității românilor. Dacă istoria Bisericii Ortodoxe Române a coincis în mare parte cu istoria poporului român, implicarea reprezentanților Bisericii în actul de la 1 Decembrie 1918 era o chestiune firească în contextul național și european. În acest sens aportul clerului (majoritar ortodox, dar și de alte confesiuni) la realizarea practică a unui program providențial, conturat de românii însuflețiți de o viziune unitară, a fost unul semnificativ.

Emulând una cu alta, cele două Biserici (Ortodoxă și Greco-Catolică) au îndrumat poporul român spre o țință comună a conservării propriei identități și la realizarea unității naționale.

Manifestarea celor două identități, identitatea națională și cea religioasă (creștin ortodoxă) a românilor în contextul anului 1918, nu putea fi gândită decât ca un tot unitar. Între universul politic și cel religios era stabilită o relație ce nu depășea legătura dintre simbolizant și simbolizat, astfel încât prezentarea valorilor politice naționale în contextul religios nu genera confuzii între politică și religie, fapt ce a prevenit, ceea ce noi astăzi numim, un naționalism fundamentalist.

⁵¹ Vasile Țepordei, *op. cit.*, p. 92.

Identitatea națională și afirmarea ei trebuie exprimată în universalitatea creștinismului, care asumă și potențează această identitate. Universalitatea creștină nu duce la excluderea sau suprimarea identităților naționale, culturale și lingvistice. Biserica Ortodoxă respectă identitatea fiecăruia, dar să nu își pierde viziunea universală, care, nu trebuie să devină o armă a unui imperialism dominant, pregătit să sacrifice particularul în numele universalului.

Este cert faptul că în momentul decisiv al anului 1918, românii, animați de sentimentul național (dezvoltat pe parcursul secolului al XIX-lea), erau pregătiți pentru marele act al unirii.⁵²

Transilvania nu a avut o clasă politică pentru că nu i s-a permis acest lucru, însă a avut o intelectualitate conștientă de importanța unității politice și religioase formată din preoți, episcopi și învățători.

Astăzi, într-o lume a secularizării și globalizării, România trebuie să-și păstreze identitatea și să-și promoveze valorile culturale și spirituale, alături de simboluri, iar jertfele trecutului să constituie exemple de propășire în viitor.

⁵² Vezi Lucian Boia, *În jurul Marii Uniri de la 1918. Națiune, frontiere, minorități*, Editura Humanitas, București, 2017, pp. 9-10.

Unitate și identitate în legislația bisericească românească la începutul secolului XX. Împliniri și provocări

CASIAN RUȘET

Universitatea „Eftimie Murgu”, Reșița

Preliminarii

Poporul Român, învrednicit de rânduiala divină, a împlinit trei mari deziderate, două dintre ele politice, războiul de independență din anul 1877¹ și Marea Unire din 1918², precum și unul bisericesc, respectiv înființarea Patriarhiei Române.³ Este cert că *dobândirea oficială a autocefaliei și ridicarea la rangul de Patriarhie a Bisericii noastre au fost posibile numai după crearea Statului Român modern, mai precis după Unirea Principatelor Moldova și Țara Romanescă în anul 1859, dobândi-*

¹ Constantin Căzănișteanu, Mihail Ionescu, *Războiul neatârării României 1877 - 1878*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977; Nicolae Ciachir, *Războiul pentru independența României în contextul european (1875-1878)*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977; Nicolae Corivan, *Lupta diplomatică pentru cucerirea independenței României*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1977; Liviu Maior, *Transilvania și războiul pentru independență (1877-1878)*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977.

² Vasile Curticăpeanu, *Mișcarea culturală românească pentru unirea din 1918*, Editura Științifică, București, 1968; Ioan Munteanu, *Mișcarea națională din Banat 1881-1918*, Editura Antib, Timișora, 1994; Vasile Hetea, *Spre unitatea statală a poporului român. Legături politice și culturale între 1859-1918*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1979; Vasile Popeangă, *Aradul, centrul politic al luptei naționale din perioada dualismului în 1867-1918*, Timișoara, 1978.

³ Iorgu Ivan, „Organizarea și administrarea Bisericii Ortodoxe Române în ultimii 50 de ani (1925-1975)”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XCIII, nr. 11-12, 1975, pp. 1406-1420; Tit Simedria, *Patriarhia Românească*, București, 1926.

rea independenței de Stat, în anul 1877, și ridicarea României la rangul de Regat în anul 1881.⁴

Nu trebuie uitat nici că Statul Român încă dintru începuturile sale moderne, inspirându-se din legile fundamentale ale statelor europene, a căutat să respecte și să garanteze drepturile și libertățile cetățenilor săi statuând ca principii în constituțiile sale moderne aceste prerogative. Drepturile consacrate între constituțiile noastre sunt drepturi publice, libertăți civile sau libertăți politice.⁵ În fond, asigurarea și respectarea drepturilor și libertăților constituie problema de căpătâi a fiecărui stat de drept bazat pe principii democratice.⁶

Tratatulele deloc lesne de purtat la Sibiu, care au făcut posibile modificările impuse prin mijlocirea ministrului Alexandru Lapedatu, dar și dezbaterile prelungite din Parlament au determinat apariția Legii și Statutului pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române.⁷ Toate aceste frământări, precum și expunerea de motive a ministrului au fost publicate în *Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii ortodoxe Române*, mănăstirea Cernica, 1925 și Chiru C. Costescu, *Colecțiunea de legiuri bisericești și școlare adnotate. Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din 6 mai 1925. Adnotată cu dezbaterile parlamentare și jurisprudențele referitoare. Cu expunerea de motive a Domnului Alexandru Lapedatu, ministrul Cultelor și Artelor; cu rapoartele și discuțiunile generale de la Senat și Cameră și cu un index alfabetic*, vol. II, București, 1925, pp. 117-137.

Patriarhul Miron Cristea, ca factor de echilibru fundamental în moderarea dezbaterilor, a susținut că principiul autonomiei bisericești este temelia Legii și Statutului:

*administrăm, conducem, reglementăm, noi înșine toate chestiunile noastre bisericești, culturale, fundamentale, epitropești, artistice, samaritene, filantropice, însă aceasta în concepția sa, trebuia să fie una stâmpărată*⁸.

⁴ †Daniel, „Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române și rangul ei de patriarhie sunt expresia libertății responsabile și a demnității naționale bisericești”, în *Ziarul Lumina*, anul VI, nr. 250 (3247), 2015, p. 4.

⁵ Ioan Cosma, „Regimul constituțional al cultelor în România (1866-1938)”, în *Altarul Reîntregirii*, serie nouă, anul XIII, nr. 2, 2008, p. 199.

⁶ Mihai Oroveanu, *Istoria Dreptului românesc și evoluția instituțiilor constituționale*, Editura Cerna, București, 1992, p. 274.

⁷ *Constituția din 1923 în dezbaterile contemporanilor*, Editura Humanitas, București, 1990, pp. 60-62.

⁸ Paul Brusanowski, *Autonomia și constituționalismul în dezbaterile privind unificarea Bisericii ortodoxe Române (1919-1925)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2007, p. 342.

Legea din 1925 a avut următoarea arhitectură: poziția Bisericii înăuntru și în afară (articolul 1); orânduirea canonică și administrativă (articolele 2 și 3); drepturile Bisericii după Constituție (articolul 4); Sfântul Sinod (articolul 5); Congresul Național Bisericesc și Consiliul Central (articolul 6 și 7); părțile constitutive ale Bisericii și organele lor (articolele 8-11); alegerea episcopilor și arhiepiscopilor – mitropoliților – averea lor (articolele 12-14); averea monahilor și monahiilor (articolul 15); instanțele disciplinare și judecătorești ale Bisericii. Cheltuielile Bisericii și ajutorul Statului (articolele 19 și 20); Fondul General Bisericesc și Eforia Bisericii (articolele 23-26); dispoziții cu privire la averi, beneficii, bunuri, taxe de cult (articolele 27-32); învățământul religios (articolul 33 și 34); preoții armatei, spitalele, orfelinatele și penitenciarele (35 și 36); puterea penală a Statutului și modalitățile modificării eventuale (articolul 37); dispoziții tranzitorii (articolul 38); fondul religios din Bucovina (articolele 39-43), înzestrarea mitropoliilor și episcopiiilor cu teren de cultură și pădure (articolele 44-46).⁹

Avem deci certitudinea că Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din 1925¹⁰, prin alcătuire și conținut, reprezintă o treaptă în devenirea istorică a Bisericii Ortodoxe Române.

Studiul de față reprezintă o pledoarie a unei perspective cât mai fidele realității, cu privire la modalitatea în care unitatea poporului român s-a reflectat în asumarea acestor evenimente astrale din istoria României și a Bisericii Ortodoxe Române, la baza lor. Pornind de la cercetarea arhivelor bisericești¹¹, dar și prin confirmarea unor lucrări de specialitate ale vremii din afara spațiului clerical¹², am constatat că înrădăcinarea unității de credință și de neam a fost un hotărâș greu de trecut, mai ales în primii ani după făurirea Marii Uniri. Consider că nu este rușinoasă și lipsită de demnitate aborda-

⁹ *Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române*, Mănăstirea Cernica, 1925, p. 267.

¹⁰ Dorel Viorel Cherciu, „Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române”, în *Analele Universității de Vest, 7 seria Teologie*, vol. XIII, 2007, pp. 103-111.

¹¹ Tema de cercetare se fundamentează pe documente din Arhiva Episcopiei Caransebeșului și are în vedere în mod cu totul aparte situația din Mitropolia Ardealului în raport cu noile prevederi legislative și statutare.

¹² A se vedea pe lângă cele mai sus amintite și Ioan Gheorghe Savin – inspector general în Ministerul Cultelor și Artelor, *Biserica Română și noua ei organizare*, Biblioteca „Solidarității”, nr. 5-6, Imprimeria Fundației culturale „Principele Carol”, București, 1925.

rea onestă și detașată a acestui moment, nu din dorința de a relativiza importanța actului istoric în sine, ci din dorința de a adeveri că momentul post-unire nu a fost unul semeț, ci unul care a reactualizat răstignirea de decenii a românilor. Totodată, în umbra acestei răstigniri s-a zărit sublima Înviere, pe care și noi, cei din contemporaneitate, o asumăm deplin într-un an ce marchează un secol de unitate și identitate, dar și un secol de împliniri și provocări.

Problema susținerii organismelor centrale bisericești (Consiliului Central Bisericesc) de către eparhiile Mitropoliei Ardealului

Înființarea Patriarhiei Române în anul 1925, după evenimentul central al unității poporului român din anul 1918, a reprezentat o dovadă a maturității Bisericii, care a depășit cu greu, dar responsabil, problema unificării bisericești a celor cinci Mitropolii din cele cinci mari provincii ale fostelor Principate Române, respectiv Țara Romanescă, Moldova, Bucovina, Basarabia și Transilvania. Expresivitatea unificării bisericești se ilustrează articulat în *Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din anul 1925*, un proiect amplu dezbătut și consemnat în experiența administrativă ca fiind cel mai eficient proiect legislativ bisericesc.

Ca orice entitate tânără, Patriarhia Română s-a confruntat cu vicisitudinile uniformizării administrative, fără a se renunța la specificul fiecărei Mitropolii încorporate în noua structură. Votarea și intrarea în vigoare a noilor acte normative nu a însemnat încetarea procesului de unificare și uniformizare la nivel de eparhii, iar resursele arhivistice dau mărturie despre încercarea Patriarhului Miron Cristea de a consulta, potrivit principiului sinodal, toate eparhiile cu privire la implementarea noului statut. Mai mult, organizarea Patriarhiei Române prevedea instituirea Consiliului Central Bisericesc, ca cel mai înalt for administrativ al Patriarhiei, având 5 consilieri clerici delegați ai celor 5 Mitropolii din Patriarhie. Această prevedere obliga practic ca acești funcționari să fie scutiți de orice preocupare a traiului zilnic pentru a se putea dedica în exclusivitate funcției lor de la Patriarhie. Printr-o adresă a Consiliului Central Bisericesc din anul 1927, în plin proces de organizare administrativă, patriarhul Miron Cristea solicită sprijinul mitropoliilor ca, în

conformitate cu hotărârea din 30 martie 1927, fiecare mitropolie să contribuie cu suma de 150.000 lei anual pentru susținerea delegatului său în București.¹³ Potrivit aceleiași adrese, suma prevăzută în bugetul ministerului pentru astfel de lefuri nu este corespunzătoare unei persoane cu un astfel de statut în București. În aceste condiții, suma de 150.000 lei era necesară pentru *o locuință a delegatului – patru camere și anexe – până atunci când fiecare Sf. Mitropolie va putea avea în București metohul sau în care să se dea locuințe în natura delegatului Mitropoliei respective...*¹⁴ Față de această solicitare adresată, în cazul nostru, eparhiilor din mitropolia Ardealului, se constată o oarecare reticență sau neputință, cel puțin din partea unor eparhii, care, văzându-se în situația de a contribui la consolidarea unității administrative, șovăiesc.

Spre exemplu, episcopul Iosif Traian Badescu, urmașul patriarhului Miron Cristea în scaunul episcopal de la Caransebeș, solicită o părere eparhiilor vecine din cadrul aceleiași mitropolii. Prin adresa nr. 4125/31 august 1927, episcopia Aradului trimite, în copie, episcopiei Caransebeșului răspunsul către Consiliul Central Bisericesc, prin care se precizează că *în situația financiară de azi a Eparhiei noastre nu avem resurse din cari să contribuim cu cota de lei 30.000 – cât cade pe eparhia noastră – pentru susținerea consilierului referent delegat din partea Mitropoliei Ardealului în serviciul Consiliului central bisericesc din București.*¹⁵ Ca soluție, pentru a onora această cerere a Sfintei Patriarhii, Consiliul Eparhial al Episcopiei Aradului opinează că ar putea asuma această responsabilitate *dacă guvernul țării va majora subvenția de Stat pentru cheltuielile materiale cu cel puțin atâta, cât să cerem să contribuim la susținerea delegatului Mitropoliei noastre în serviciul Consiliului central Bisericesc*¹⁶.

Confruntată cu aceeași solicitare, dar și cu aceeași lipsă materială pentru a răspunde nevoilor organismului central executiv al Patriarhiei Române, episcopia Oradiei, în ședința Consiliului Eparhial din data de 7 septembrie 1927, *face cunoscut că nu dispune de fondurile proprii din care să poată satisface acestei solicitațiuni...Părerea noastră*

¹³ Arhiva Episcopiei Caransebeșului (în continuare A.E.C.), Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n., p.1., nr. 3013/4 iulie 1927.

¹⁴ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n., p.2., nr. 3013/4 iulie 1927.

¹⁵ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n., p.1., nr. 3979/9 sept. 1927.

¹⁶ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n., p.1., nr. 3979/9 sept. 1927.

*însă este că ar fi mult mai potrivit ca suma necesară să fie cuprinsă și să se ceară din bugetul statului, între necesitățile chiar a Consiliului Central Bisericesc.*¹⁷

În aceeași situație fiind și Episcopia Clujului, de a contribui anual cu suma de 30.000 lei pentru susținerea materială a delegatului Mitropoliei în Consiliul Central Bisericesc, episcopul Nicolae Ivan consideră că *nu putem lua atare de angajament permanent care trece peste puterile noastre – având în vedere greutățile cu care ne luptăm – și necesitățile multe ale eparhiei.*¹⁸ Având în vedere spiritul practic al episcopului Clujului, acesta nu ezită să observe că delegatul Mitropoliei Ardealului deține un post suplimentar bisericesc, este bine așezat din punct de vedere material și nu are o familie numeroasă care să impună cheltuieli suplimentare.

Față de cele solicitate, dar și potrivit opiniilor exprimate de trei dintre eparhiile mitropoliei, ne face să credem că punctul de vedere al Episcopiei Caransebeșului a fost similar, dacă nu chiar identic cu cel al eparhiilor menționate, deși nu am identificat în arhiva eparhială un răspuns la această solicitare și nici rezoluții care să ne certifice opinia. Fără îndoială că noul context administrativ a pus la încercare și această formă de comuniune și unitate, care nu a fost ușor de depășit. Nu mai puțin reală este și starea materială a eparhiilor, mai ales a celor din Transilvania, care, după anii războiului și a tranziției administrative, prin integrarea în noul Stat Român, s-au confruntat cu multe incertitudini. Spre exemplu, în aceeași perioadă episcopul Iosif Traian Badescu se adresează ministrului de externe Nicolae Titulescu pentru reglementarea statutului parohiilor și a școlilor confesionale românești care au rămas în afara granițelor țării, respectiv în Banatul sârbesc, după trasarea granițelor.¹⁹ Oricât de mult s-a dorit unitatea națională, constituită într-un deziderat al poporului român și al Bisericii Ortodoxe Române, acesta a fost dificil de asumat și consolidat într-o tânără Românie, iar toate acestea nu pentru că nu ar fi existat o vocație în acest sens, ci pentru că exercițiul unității a fost unul anevoios.

¹⁷ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. ,p.1., anexă adresă nr. 4360/7 oct.. 1927.

¹⁸ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n., nr. 3632/16 aug. 1927.

¹⁹ A se vedea Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Caraș-Severin, *Colecția de documente, manuscrise și foi volante*, dosar nr. 180/1921, file 1-4,

Problema amendamentelor la Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din anul 1925 în Mitropolia Ardealului

Promulgată în data de 4 mai 1925, prin decret regal și publicată în Monitorul Oficial al României în data de 6 mai 1925, *Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române din anul 1925* a marcat încheierea unor dezbateri largi de peste 6 ani, pentru armonizarea celor patru tradiții legislative bisericești din Ungro - Vlahia, Basarabia, Bucovina și Transilvania. În studiul de față intenționez să demonstrez că promulgarea și implementarea acestor noi reglementări legislative a fost o piatră de poticnire a experimentării unității în legislația bisericească. Argumentele sursei arhivistice studiate reliefează un parcurs sinuos al primei legislații bisericești românești unitare, ce se prelungește până la începutul anului 1934, deci la aproape 10 ani de la promulgare.

Conștient de dificultatea adoptării noii Legi și a noului *Statut pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române* din anul 1925, la mijlocul anului 1927, patriarhul Miron Cristea inițiază o circulară în toate eparhiile Patriarhiei Române, prin care solicită o expunere a experiențelor dobândite în aplicarea noului statut:

Consiliul Central Bisericesc, în calitatea sa de for suprem administrativ al Bisericii, are între altele și Datoria de a prezenta Congresului Național Bisericesc, rapoarte amănunțite despre întreaga viață administrativă a Bisericii sub toate aspectele ei și în special de modul cum s-a desfășurat evenimentul însemnat al punerii în aplicare a legii și Statutului pentru noua organizare.

Aceste rapoarte complete, urmează a fi prezintate Congresului Național Bisericesc, suprema instanță legislativă a Bisericii, care să ia la nevoie măsurile necesare în vederea perfecționării organismului administrativ bisericesc.

În scopul acesta vă rugăm să binevoiți a dispune să Ni se trimită o expunere a experiențelor făcute cu aplicarea Statutului de organizare în cuprinsul acelei de Dumnezeu păzite Eparhii arătându-Ne părțile din Statut cari au fost mai ușor de aplicat și acelea la a căror aplicare ați întâmpinat dificultăți cum și eventuale lacune pe cari le-ați fi descoperit în tehnica Statutului.

*De încheiere socotim că ar fi binevenită o concluzie generală cu observațiile personale ale Prea Sfinției Voastre asupra acestei probleme importante.*²⁰

Referindu-ne la particularitățile Mitropoliei Ortodoxe Române din Ardeal, Banat, Crișana și Maramureș, facem precizarea că articolul 38 din Legea Cultelor din anul 1925 precizează că:

*... până la rezolvarea afacerilor comune episcopioilor Mitropoliei Ardealului, Congresul bisericesc al acestei Mitropolii, cu organul său executiv va continua să ființeze și funcționeze, cu același mod de constituire și cu aceleași atribuțiuni, afară de cea alegerii arhiepiscopului și mitropolitului. Această excepțiune, privind exclusiv organizațiunea administrativă a Mitropoliei Ardealului nu atinge obligațiunea celorlalte părți constitutive ale acestei Mitropolii – parohii, protopopiate și eparhii – de a se conforma tuturor dispozițiilor legii de față și statutului ei.*²¹

În aceste condiții, Congresul Mitropolitan nr. 31 din 27 octombrie 1927 ia act de necesitatea adaptării anumitor prevederi ale Statutului Organic (respectiv noua redactare a art. 143, 154, art. 158-170, respectiv înlocuirea art. 171-174 cu art. 156), pentru a putea fi în conformitate cu noile prevederi legislative.²² În temeiul următor al aceluiași Congres Mitropolitan se reglementează în mod unitar și obligatoriu pentru întreaga Mitropolie modalitatea instituirii preoților.²³ În extrasul acestui temei se constată că eparhiile Oradea Mare și Cluj s-au abătut de la dispozițiile Statutului Organic Șagunian și contra regulamentelor în vigoare au introdus instituirea preoților și a protopopilor fără alegere²⁴, așa cum este prevăzut în Regulamentul pentru parohii (1875 și 1909) și în Regulamentul pentru procedura la alegerea de protopopi (1888). Același document al Congresului mitropolitan menționează că cei doi chiriarhi, respectiv episcopul Roman Ciorogariu și episcopul Nicolae Ivan, intervin în discuția amintită, însă a urmat o discuție vie și interesantă²⁵ la care au intervenit Dr. A. Lazăr, Dr. Nicolae Comșa, Prot. Dr. Gheorghe Po-

²⁰ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. ,p.1., nr. 3167/17 iul. 1929.

²¹ <http://bibliocanonica.com/statutul-de-organizare-al-bor-1925/>, accesat la 09.08.2018.

²² A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. ,p.1., nr. 6633/25 apr. 1929.

²³ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. ,p.1., nr. 6306/24 oct. 1928.

²⁴ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. p.1., anexă adresă nr. 6306/24 oct. 1928.

²⁵ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. p.2., anexă adresă nr. 6306/24 oct. 1928.

povici și Dr. I. Iacob, care au concluzionat hotărârea ca și în aceste eparhii să se respecte în întregime Statutul nostru organic și Regulamentele în vigoare, referitoare la instituirea preoților și a protopopilor în Mitropolia Ardealului prin alegere.²⁶ De aici putem deduce că cele două eparhii au folosit mecanismele de instituire a preoților prevăzute în art. 144, alin. h din Statutul pentru Organizarea Bisericii Ortodoxe Române și nu potrivit regulamentelor anterioare prevăzute în statutul organic, care se mențineau în vigoare, potrivit art. 38 din Legea Cultelor. Cu toate acestea art. 38 din Lege avea un caracter provizoriu, și anume până la rezolvarea afacerilor comune episcopioilor Mitropoliei Ardealului și prevedea numai problemele comune ale mitropoliei, nu și cele eparhiale. În interpretarea congresului, legislația unitară de instituire a preoților din Mitropolia Ardealului reprezenta o problemă comună a eparhiilor.

Acest diferend referitor la orientarea legislativă a eparhiilor din Mitropolia Ardealului a reprezentat un punct de plecare pentru rediscutarea prevederilor statutare după implementarea cu multe sincope a legii și a statutului. Drept pentru care Consiliul Central Bisericesc din toamna anului 1932 înscrie pe ordinea de zi chestiunea modificărilor necesare în *Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române*. În două adrese succesive, din 18 august și 5 septembrie 1932, Consiliul Central Bisericesc solicită (*n.a. Episcopiei Caransebeșului*) părerea eparhiei în această chestiune, pentru a fi în folosul comisiei de revizuire a prevederilor legislative și statutare.²⁷

Pentru o cercetare cât mai aplicată a acestei chestiuni, vom prezenta în cele ce urmează o sinteză a celor mai relevante propuneri ale colegiilor preoțești din protopopiate ale Episcopiei Caransebeșului, consultate de către Centrul Eparhial, potrivit ordinului circular nr. 3705-B/1932.

Propunerile Protopopiatul Biserica Albă²⁸:

Părerile generale:

- Alegerile membrilor mireni pentru corporațiile bisericești superioare să se facă de către membrii titulari și supleanți

²⁶ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. p.3., anexă adresă nr. 6306/24 oct. 1928.

²⁷ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresă nr. 5026/7 sept. 1932.

²⁸ Adoptate în temeiul ord. 3705-B/1932 în cadrul întâlnirii colegiului preoților din protopopiatul Biserica Albă, Sasca Montană, 23 august 1932, cf. A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. proces verbal nr. 4798/27 aug. 1932

și de epitropiile parohiale și nu de către adunările parohiale electorale;

- Corporațiile superioare bisericești să fie compuse din $\frac{1}{2}$ cler și din $\frac{1}{2}$ mireni;
- Protopopul să se aleagă de către Consiliul Eparhial plenar;
- Să se simplifice cât mai mult cu putință toate dispozițiile din statut și din regulament;

Părerii speciale la parohie:

- Ștergerea mai multor articole din statut și regulament precum: art. 5; art. 10, alin. 2 și 9; art. 11, alin. 2; art. 40, art. 41, art. 42;
- Modificarea și completarea mai multor articole:
 - Art. 16 din Statut: *adunările parohiale se țin numai în Biserică;*
 - Art. 38, lit. a din Statut să se modifice în sensul că *raportul anual se ia la cunoștință;*
 - Art. 37 alin. 2 să se completeze: *nici cumnații nu pot fi membri în consiliul parohial;*
 - Art. 38 din Regulament să se lămurească: *Membrii supleanți, după etatea lor, vor intra în drepturile Consiliilor parohiale numai în cazul când Consiliul parohial devine incomplet și membrii consiliului parohial să fie în etate de 40 de ani trecuți. Tot așa și epitropii parohiali. Toate celelalte dispoziții din Regulament să se șteargă;*

Lucrările Consiliului parohial:

- Ștergerea mai multor articole din statut și regulament precum: art. 47 din Reg.; art. 50 din Reg.; art. 47 lit. 1 din Statut, art. 61 – 63 din Reg.;
- Modificarea și completarea mai multor articole:
 - Modificarea art. 57, alin. 2 din Reg. Referitor la numărul de epitropi care să fie de 3 în orice situație, pentru a nu crea diferențieri între parohii;
 - Adăugarea unui nou articol care să prevadă că nici epitropii nu pot fi înrudiți până în gradul al IV-lea în cosângenate și al VI-lea în cuscrie;

Cu privire la comitetele parohiale se propune desființarea acestora, întrucât în timp s-ar putea suprapune cu atribuțiile consiliilor parohiale.

În legătură cu protopopiatul, se propune:

- desființarea adunărilor protopopești și a epitropiilor protopopești;
- înființarea unui consiliu protopopesesc compus din $\frac{1}{2}$ cler și din $\frac{1}{2}$ mireni, care să funcționeze sub președinția protopopului, cu supravegherea Consiliului Eparhial;

Concluzia raportului oficiului protopopesesc sintetizează percepția generală a clerului față de complexitatea prevederilor statutare și regulamentare:

*Consiliul Eparhial să convoace în ședință intimă pe toți protopopii, ca toate articolele din Statut și Regulament să se ceară temeinic, pentru că aceste articole din Regulament apasă Biserica cu speze mari și sunt până la babilonie de încurcate și fără rost complicate.*²⁹

Propunerile Protopopiatul Mehadiei³⁰:

- completarea art. 37 din Statut care să precizeze calitățile membrilor adunărilor parohiale în sensul de acei credincioși evlavioși, care cercetează sfânta biserică și se împărtășesc în decursul anului; aceleași condiții să fie valide și pentru membrii corporațiilor superioare bisericești;
- completarea art. 43 din Statut care să precizeze că la a doua convocare a adunării parohiale, aceasta să poată adopta hotărâri valide cu orice număr de membri prezenți;
- modificarea art. 56 din Statut în sensul în care comunele mari să dețină 3 epitropi, iar comunele mici, 2 epitropi;
- art. 7; art. 8; art. 10 - paritatea dintre membri clerici și mireni în toate corporațiile bisericești;
- art. 12 - desființarea Colegiului Electoral Bisericesc, alegerile de ierarhi urmând a se face de către adunările eparhiale ale eparhiilor vacante;
- art. 21 - armonizarea salariilor preoților și a funcționarilor bisericești cu cele ale funcționarilor Statului, în funcție de calificarea lor, având în vedere secularizarea bunurilor bisericești;

²⁹ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. proces verbal nr. 4798/27 aug. 1932, p. 3;

³⁰ Adoptate în temeiul ord. 3705-B/132 în cadrul întâlnirii colegiului preoților din protopopiatul Mehadiei, Mehadia, 28 iulie 1932 și Bozovici 26 iulie, cf. A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 4406-B/ 17 sept 1932 cu anexe;

- art. 24, alin. 3 - Eforia bisericească să fie compusă din 5 clerici delegați de către mitropolii și unul sau doi reprezentanți ai Ministerului Finanțelor, de confesiune ortodoxă;
- art. 33 - învățământul religios din școlile primare, secundare și profesionale, publice sau private, să se predea de clerici denumiți de autoritatea bisericească sub controlul căreia să și funcționeze;
- art. 44 - ierarhii să beneficieze de folosința proprietăților statului, în calitatea de demnitari publici;

Propunerile protopopiatului Buziaș³¹

În adresa de înaintare a extrasului procesului verbal de consultare a preoților din protopopiatul Buziaș, se face o sinteză a propunerilor, inserându-se deopotrivă și opinia oficiului protopopesco, după cum urmează:

La modul general, conferința stabilește că nu este momentul fericit pentru modificări.

*Prea multe schimbări și reforme în puncte esențiale ale vieții noastre bisericești suferite în anii din urmă, au clătinat credința în orânduilele socotite neschimbătoare și mai presus de ingerința omenească. Sufletele desorientate, nu arareori își caută liman în altă parte sau sunt obsedate de năvăliri străine credinței noastre. Ca urmare conferința crede că nu este timpul pentru schimbări în esența lor a Legii și Statutului pentru organizarea Bisericii ort. rom.*³²

Deși nu sunt pentru schimbare, în situația în care se insistă în consultarea opiniilor, se fac următoarele propuneri:

- în problema instituirii preoților se opinează că sistemul electoral din statutul organic este oportun, mai ales *acum când atâtea semne indică dependența preotului de bunăvoința credincioșilor*;³³
- membrii adunării parohiale să nu fie sub vârsta de 40 de ani, întrucât se constată că, încercarea de reducere a vârstei

³¹ Adoptate în temeiul ord. 3705-B/132 în cadrul întâlnirii colegiului preoților din protopopiatul Buziaș, Buziaș, 28 iulie 1932, cf. A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 4315-B/ 5 august 1932 cu anexă;

³² A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. extras la adresa nr. 4315-B/ 5 august 1932

³³ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 4315-B/ 5 august 1932

membrilor la 24 sau 21 de ani, a creat diferențe între generația tânără și cei mai responsabili din maturitate;

- eliminarea influențelor politice din administrația bisericească, în special la nivelul alegerii membrilor în corporațiile bisericești;
- modificarea art. 42, care reglementează condițiile majorității adunărilor parohiale, care pot adopta hotărâri valide;
- să se reintroducă denumirea de *sinod* la toate organisme eparhiale deliberative, în locul cuvântului *adunare*, specific altor denominațiuni creștine;
- adăugarea de prevederi suplimentare cu privire la candidații în organisme eparhiale, în sensul ca aceștia să fie condiționați de împlinirea unei activități prodigioase bisericești cu viață morală mai înaltă și cultură corespunzătoare;
- la art. 137 se să se reintroducă numirile de *senat* (*bisericesc, cultural și episcopesc*) în loc de *secție*, iar *adunarea secțiilor* să se denumească *ședință plenară*;
- să se excludă politicianismul din alegerile bisericești;

Protopopiatul Ciacova³⁴

Într-o notă concisă și unanim acceptată de preoții protopopiatului se consemnează necesitatea perpetuării vieții constituționale cu respectarea autonomiei bisericești și a libertății organismelor bisericești. Astfel, se apreciază că restrângerea libertății parohiei de a-și alege liber preotul prin condiționarea primirii binecuvântării din partea episcopului este admirabilă, însă în aceste condiții se impune ca episcopul să fie obligat să ofere binecuvântarea la cel puțin trei candidați.

Totodată dispoziția art. 55 din Statut, care prevede că alegerea episcopului se impune a fi aprobată de protopop este considerată o restricție a autonomiei parohiale.

Pentru întărirea autorității episcopului se face un apel la menținerea, în orice condiții, a dispozițiilor art. 139, ca toate alegerile de consilieri adoptate în adunarea parohială să fie valabile numai după aprobare din partea episcopului.

Protopopiatul Lugoj³⁵

³⁴ Adoptate în temeiul ord. 3705-B/132 în cadrul întâlnirii colegiului preoților din protopopiatul Ciacova, Ciacova, 28 iulie 1932, cf. A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 4167-B/ 30 iulie 1932 cu anexă;

³⁵ Adoptate în temeiul ord. 3705-B/132 în cadrul întâlnirii colegiului preoților din protopopiatul Lugoj, Lugoj, 29 iulie 1932, cf. A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr.

- completarea art. 4 din Statut care să prevadă că ministrul cultelor va fi întotdeauna de religie ortodoxă;
- reasezarea proporției dintre clerici și mireni în toate organismele colective de conducere a Bisericii, respectiv 1/2 cler și 1/2 mireni;
- completarea art. 81 din Statut, referitor la conferințele preoțești, cu mențiunea ca o dată pe an să se întrunească o conferință generală a clerului eparhiei sub președinția episcopului;

Centralizarea și analizarea tuturor propunerilor susținute de clerul din eparhii se pare că a generat sentimentul inoportunității analizei multitudinilor de amendamente care se prezentau după o scurtă experiență legislativă și statutară. În aceste condiții, consemnăm cele mai lămuritoare opinii ale unor consilii eparhiale din Mitropolia Ardealului, cum ar fi:

Arhiepiscopia Ortodoxă Română de Alba Iulia și Sibiu, adoptată în ședința din 12 septembrie 1932:

Credința noastră este că ar fi o greșală să se pună din nou în discuție chestiunea organizațiunii Bisericii noastre. Aceasta s-ar putea face numai după o înțelegere prealabilă până în amănunte cu Guvernul Țării și când prin discuțiuni prealabile s-ar fi ajuns la un acord stabilit. Dar acum nu e cazul – Alegerile eparhiale și pentru Congres s-au făcut abia de câteva luni și cei ce doresc schimbarea organizațiunii bisericești, o fac numai pentru ca să se schimbe modalitatea alegerilor. Deci dacă s-ar modifica acum organizațiunea bisericească în partea aceasta, - peste două sau trei luni am avea noi alegeri eparhiale și deci alte tulburări în biserică. – Cu organizațiunea bisericească ne-am ocupat destul; e timpul să se treacă și la problemele de ordin spiritual și la misiunea religioasă a bisericii. – În îndeplinirea acesteia noi n-am întâmpinat nicio piedecă în actuala organizațiune a Bisericii, deci, n-avem motive serioase pentru a propune modificări noi.³⁶

Episcopia Ortodoxă Română a Clujului, adoptată în ședința din 30 iunie 1932:

...ne luăm voie a răspunde că nouă ni se pare această revizuire inoportună în aceste vremuri și prematură. Este adevărat că

339/1926, filă f.n. adresa nr. 4197-B/ 31 iulie 1932 cu anexă;

³⁶ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 5314-B/ 24 sept. 1932.

ar fi unele puncte de modificat, timpul însă de 6-7 ani de când este pusă în aplicare această lege este prea scurt pentru ca să se poată face experiența cuvenită. Și mai ales pentru frații din vechiul regat este prematură orice revizuire până când nu se va pune în practică pe toată linia și se va trăi în această lege timp mai îndelungat. Atentatul din primăvară îndreptat împotriva acestei legi este o dovadă că lumea este încă departe de a aprecia părțile bune sau rele ale acestei legi. Biserica ort. a întâmpinat obstacole grele până a ajuns la această lege de unificare. Ar fi acum un joc periculos a o supune revizuirii pentru că vremile de astăzi nu sunt prielnice și îndată ce s-ar pune pe tapet această chestiune s-ar năpusti toți dușmanii bisericii noastre chiar în corpurile legiuitoare ca să ne desființeze. Părerea noastră este ca de această lege, bună-reă cum este să ne ținem cu tărie pentru ca să ne apărăm prin ea biserica și drepturile câștigate cu atâta trudă amânând toată problema revizuirii până la alte vremuri mai bune și după ce se va face o experiență mai îndelungată și temeinică.³⁷

În deplină concordanță cu cele două opinii prezentate, Congresul Mitropoliei ort. rom. din Ardeal, Banat, Crișana și Maramureș, în ședința din 19 septembrie 1932, înaintează Consiliului Central Bisericesc hotărârea conform căreia:

o modificare a Legii și a Statutului azi nu este de loc oportună, și ar fi o greșeală să se pună această chestiune în discuție. O lege organică trebuie studiată și experimentată timp îndelungat, pentru ca să i se cunoască eventualele lacune, ce trebuie îndreptate... Este timpul suprem, ca biserica să se preocupe mai mult de problemele religioase. Ori în îndeplinirea acestei misiuni de ordin spiritual, biserica nu este stânjenită de actuala ei organizare.³⁸

În loc de concluzii

Exercitarea libertății în unitate a fost dintotdeauna o piatră de poticnire a generațiilor, pentru că unitatea nu înseamnă uniformizare și privare a particularităților individuale, ci mai cu seamă maturitate. Ori și maturitatea dă dovadă adesea de puseuri de infan-

³⁷ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 3856-B/ 12 iul. 1932 cu anexă.

³⁸ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nr. 339/1926, filă f.n. adresa nr. 5313-B/ 24 sept. 1932.

tilism și reducționism sufletesc. Expunerea de față este un omagiu adus unuia dintre ierarhii care au înnobilit Banatul în mod special și România la modul general, prin prezența și activitatea sa, respectiv episcopul Caransebeșului, mitropolitul primat și patriarhul Miron Cristea.

În spatele cercetării istorice și canonice a celor două situații punctuale, mai sus reliefate, este truda unuia dintre făuritorii Marii Uniri, care nu a dorit doar o Românie a vremii sale, sau pentru sine, ci un Stat unitar și o Biserică cu o comuniune desăvârșită pentru veacul veacului. Fără a fi un mistic sau un ierarh cu vocație monahală recunoscută, sabia provocărilor și lumina împlinirilor din preajma evenimentului Marii Uniri nu l-au ocolit niciodată. În redactarea deciziei de unificare bisericească adoptată de sinodul *Mitropoliei ortodoxe române din Ardeal, Banat și părțile românești din Ungaria* din 23 aprilie 1919, alcătuit din episcopul Ioan Ignatie Papp al Aradului și Elie Miron Cristea al Caransebeșului, în punctul III al hotărârii se consemna:

Sinodul nostru constată necesitatea de a se uniformiza organizațiunea bisericeii din întreg regatul român, introducându-se, — fără a abandona caracterul de biserică dominantă sau de stat, o autonomie perfecționată pe baza experiențelor, ce le avem noi după o practică de 50 ani ai vieții bisericești constituționale, având a se admite și mirenii în corporațiunile bisericești de natură administrativă, culturală, financiară, umanitară, socială și electorală și susținând drepturi.³⁹

Acesta a fost debutul unui deceniu de plămădire a unei legislații canonice cu reverberații istorice și implicații de natură statutară și regulamentară până în prezent.

Fără a abdica nicio clipă de la convingerile sale, dispus la compromisuri în favoarea Bisericii și răbdător față de toți, odată cu devenirea Patriarhiei Române, Miron Cristea a trăit pe deplin împlinirile și provocările unității și identității naționale la începutul secolului XX.

³⁹ A.E.C., Fond Bisericesc (III), dosar nenumerotat/1919.

Caracterul creștinismului maghiar, interferențe răsăritene și apusene la începutul consolidării statale

OLGA LUKÁCS

*Facultatea de Teologie Reformată
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Atunci când se discută despre Roma sau Bizanț, considerăm că trebuie să se sublinieze faptul că în secolul al X-lea, cele două curente aparțineau încă aceleiași biserici unitare, în ciuda faptului că se conturase deja de două secole că cele două rituri s-ar putea scinda mai devreme sau mai târziu. În contextul creștinizării maghiarilor, este clar că decizia finală între cele două curente a fost de ordin politic, însă în primele secole de după consolidarea statală, ambele rituri au fost prezente în practica ecleziastică maghiară.¹

Mai multe surse istorice dovedesc faptul că maghiarii au intrat de mai multe ori în contact cu misiunile religioase pornite din Bizanț în perioada de dinainte de descălecatul lor.²

În Pannonia, unde au intrat maghiarii, creștinismul era, la începuturi, de rit roman, însă după căderea Imperiului Roman de Apus, a ajuns în sfera de interese cultural-politice bizantine, apoi, din nou, începând din secolul al VIII-lea, în urma misiunilor de creștinizare a avarilor întreprinse de Carol cel Mare, Pannonia a intrat din nou sub influența occidentală. În perioada de dinainte de descălecatul

¹ Moravcsik Gyula: A honfoglalás előtti magyarság és a kereszténység. In: Serédi Jusztinián (szerk.): *Szent István Emlékkönyve* I. Budapest, 1938, 171-212.

² Idem.

maghiarilor, Bazinul Carpatic nu a fost unitar din punct de vedere politic, iar popoarele care trăiau aici (avari, slavi, bulgari, moravii) fiind diverse nu doar din punct de vedere etnic, ci și religios, influențând firește și maghiarii care s-ar așezat aici.³

Misiunea de creștinizare bizantină era prezentă, cu certitudine, în rândul maghiarilor, dovada fiind și crucea bizantină folosită la înhumări.⁴ Însă dovezile scrise privind botezul de rit bizantin datează doar de la mijlocul sec. al X-lea.

După descălecatul maghiarilor, aceștia au inițiat campanii militare spre sud, împotriva Imperiului Bizantin, începând din 917, aliindu-se cu bulgarii și pecenegii. În același timp, maghiarii s-au aventurat și spre vestul Europei. Abia după ce în anul 933, au suferit o grea înfrângere în bătălia de la Riade de la armata bavareză, aceștia s-au întors spre Balcani, unde, puterea statală a slăbit după moartea țarului Simeon I. După ce țarul bulgar, Petru I (927-969), s-a aliat cu Imperiul Bizantin, campaniile maghiarilor nu l-au vizat doar pe acesta din urmă, ci s-au îndreptat și spre Regatul Bulgariei. Pentru a preveni o catastrofă, maghiarii sau aliat cu pecenegii (932), învingându-i pe bizantini chiar pe propriul teren, aceștia trebuind să-și răscumpere pacea pe bani grei, ba mai mult, trebuind să îndure timp de 10 ani, și campaniile vandalizatoare anuale ale triburilor sudice maghiare.⁵

Întrucât maghiarii nu voiau să ajungă între cele două mari puteri, în anul 943, au încheiat o pace cu împăratul bizantin Constantin VII Porfirogenetul (912-959).⁶ Se presupune că încheiaseră

³ În opinia lui H. Tóth Imre, populația bulgară și slavă care conviețuia cu maghiarii, i-a influențat pe aceștia din urmă. Acest fapt este dovedit de cuvintele preluate din această limbă: *kereszt, karácsony, panasz, pap, szombat, vádol*. H. Tóth Imre: A magyarság korai kapcsolatai az ortodox szlávokkal. In: *Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. századig*. Szerk.: H. Tóth Imre. Szeged, 1995. 27–35.; H. Tóth Imre: Magyar-szláv kapcsolatok a 9–11. században. *Partes Populorum Minores Alienigenae* 2000. 11–41. Bozsóki nu este de acord cu această afirmație, întrucât, în opinia sa, aceste cuvinte au intrat în limba maghiară prin intermediul traducătorilor bulgari-slavi, de pe graniță, chemați în ajutor de Ierotei și călugării săi. Bozsóky Pál Gerő: *Magyarok útja a pogányságtól a kereszténységig. Agapé, Szeged, 2000. 170.*

⁴ Révész Éva: Régészeti és történeti adatok a kora Árpád-kori bizánci-bolgár-magyar egyházi kapcsolatokhoz –teză de doctorat. Szeged 2011. 95-99.

⁵ Cf. Bréhier, Louis: *Bizánc tündöklése és hanyatlása*, Budapest, 1999. (Din ediția a 2-a a cărții, 1969, trad. Baán István.).

⁶ Makk Ferenc consideră că acest acord de pace avusese precedente încă din 934, acordul fiind înnoit din 5 în 5 ani, durând până în anul 958. Odată cu înfrângerea maghiarilor în Bătălia de la Lechfeld din 955, împăratul a prins curaj și a reziliat

aceeași pace și cu bulgarii.⁷ Au dorit să pecetluiască această pace pe 5 ani prin vizita în Bizanț între anii 945 – 948, condusă de harka Bulcsú și principele Termatzus. Acest eveniment este amintit de împăratul Constantin Porfirogenetul în lucrarea sa *De Administrando Imperio*.⁸ Botezul lui Bulcsú a avut loc cu ocazia acestei vizite, nașul lui fiind însuși împăratul și obținând cu aceeași ocazie și demnitatea patrikios, împreună cu multe daruri.⁹ Skylitzes scrie doar despre botezul lui Bulcsú; sursele nu pomenesc nimic despre botezul lui Termatzus. Dar când solii se întorc în Ungaria, Bulcsú nu și-a ținut promisiunea. Motivul a fost probabil faptul că Imperiul Bizantin nu și-a plătit impozitul anual. În legătură cu acest fapt, cronicarul bizantin afirmă cu amărăciune că „*Bulcsú și-a încălcat alianța cu Dumnezeu*.”¹⁰ Despre Termatzus, principele de Árpádház care l-a însoțit, nu avem informații ulterioare.

Câțiva ani mai târziu, între 948 și 953, cel mai probabil în 953, domnul granițelor răsăritene, un anume gyula pe nume *Zumbor* a vizitat Constantinopolul pentru a prelungi din nou acordul de pace de 5 ani. Botezul acestuia este amintit de același Ioan Skylitzes. Acesta s-a încreștinat, dar de această dată, s-a întors pe domeniile sale însoțit de un „*episcop misionar*,” Ierotei, pe care patriarhul Constantinopolului, Theophilaktos (933-956), l-a numit „*episcopul Turciei*”, încercând astfel să atragă teritoriul Turciei în jurisdicția sa.¹¹ Denumirea de

acordul de pace în anul 958. Makk Ferenc: Róma vagy Mainz vagy Bizánc? Politikai vallási választás az első ezredfordulón. *Tiszatáj* 2001. november 64–70.

⁷ Acordul de pace în *Georgius monachus continuatus*, (Moravcsik Gyula: Byzantinoturcica. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinistischen Quellen. Bd. 1–2. Berlin 1983. 61–62; A honfoglalás korának írott forrásai. Szerk.: Kristó Gyula. Szegedi Középkortörténeti Könyvtár 7. Szeged 1995. 150. (Rövidítése HKÍF) – Moravcsik Gyula trad.; și în *Ioan Skylitzes Synopsis historion*. Moravcsik Gyula: Byzantinoturcica. Sprachreste der Türkvölker in den byzantinistischen Quellen. Bd. 1–2. Berlin 1983. 84.;

⁸ „*Teveli a murit și fiul lui, Termatzus, ne este prieten, venind ieri cu Bulcsú, cu al treilea domnitor și harka Turciei.*” HKÍF 132 (tr. n. din trad. Moravcsik Gyula)

⁹ „*Dar turcii nu au conținut cu asediile și au pustiit fără milă teritoriile romane până când conducătorul lor, Bulcsú, nu s-a dus aparent la Constantinopol, aplecându-se spre credința creștină. Încreștinându-se s-a întors în țara lui cu mulți bani.*” *Synopsis historion*. HKÍF. 152–153. (tr. n. din trad. Moravcsik)

¹⁰ Kristó Gyula: *A honfoglalás korának írott forrásai*, Szeged, 1995, 151–153.; Moravcsik Gyula: *Az Árpád-kori magyar történet bizánci forrásai*, Budapest, 1984, 85 – 86.

¹¹ „*Nu după mult timp, și Gylas, fiind el principe la turcilor, a venit în cetatea împărătească și s-a botezat, bucurându-se și el de același binefaceri și onoruri. El a luat cu sine și un monah, cu numele Ierotei, vestit pentru evlavie sa, hirotonisit episcop al Turciei, de către Teofilact. Gylas a rămas în legea sa și nu a mai invadat teritoriul romanilor și nu a uitat*

„episcopul Tourkiei” semnaleză intenția diplomatică a împăratului, conform căreia acesta era însărcinat cu convertirea poporului turcilor, adică maghiar, și a Principatului Maghiar. La baza intenției lor stătea faptul că trei demnitari ai Principatului se botezaseră deja la Constantinopol, și astfel, diplomația imperială nu a dorit să împiedice creștinizarea chiar și din considerente politice.¹² Terminologia bisericească de origine slavă a intrat în limba maghiară grație activității de convertire desfășurate de episcop și de călugării acestuia, ci ajutorul traducătorilor. Ierotei a trăit la curtea lui Gyula, botezând-o și pe fiica acestuia, Sarolta, și probabil și alți curteni și, deși jurisdicția sa episcopală se limita la domeniile și la poporul lui Gyula, cronicarul Skylitzes susține că misiunea care a pornit cu mari speranțe a fost împiedicată de moartea demnitarului gylas cel bătrân.¹³

Există mai multe puncte de vedere cu privire la activitatea episcopală desfășurată de Ierotei. Pósta Béla și Radu Heitel susțin că rotonda și biserica recent dezvăluită de la Alba Iulia au fost construite în perioada sa.¹⁴ Această opinie este contrazisă de Török József, acesta dovedind că Ierotei nu a atins nici scopurile episcopatului misionar.¹⁵ Există trei viziuni distincte cu privire la teritoriul episcopiei lui Ierotei. Prima opinie este că acesta funcționa pe teritoriul primilor gylas, adică până la granița dintre Mureș și Tisa,¹⁶ având centrul la Szeged¹⁷.

nici de creștinii capturați, ci i-a răscumpărat, s-a îngrijit de ei și i-a eliberat.” Synopsis historion. HKÍF. 152-153. (Moravcsik Gyula trad.)

¹² Fiind vorba de a doua și de a treia mare demnitate a maghiarilor și despre tribul acestora, se presupune că nu este vorba de cele mai mici din cele șapte triburi maghiare și unul (trei) triburi hazare descălecate. Cele două triburi puteau să constituie chiar și un sfert din întreaga populație.

¹³ Cronicarul bizantin afirmă că după moartea demnitarului gylas, pe nume Zombor, (cca. 960) din cauza obligațiilor beligerante ale Imperiului Bizantin, „nu a reușit să întărească credința poporului panonic, și acesta nu avea cărți scrise în propria limbă. Văzând lipsa de acțiune a grecilor, latinii au plecat de la Roma și i-au convertit cu cărțile și scrierile lor pe panoni, pe care îi numesc ugri, ... în credința lor păgână.” Györfy György: Bizánc szerepe a magyarok megtérésében, *Kortárs*, II., 1975, 1788 – 1792.

¹⁴ Cf. Posta Béla: A gyulafehérvári székesegyház sírleletei. *Dolgozatok az Erdélyi Nemzeti Múzeum Érem- és Régiségtárából* VIII. (1917) 1–155.; Heitel, Radu: Archäologische Beiträge zu den romanischen Baudenkmälern aus Südsiebenbürgen I–II. *Revue* 9. (1972) 139–160., 12. (1975) 3–11.

¹⁵ Cf. Török József: A tizenegyedik század magyar egyháztörténete. Budapest, 2002.

¹⁶ Lenkey Zoltán – Zsoldos Attila: Szent István és III. András. Kossuth Kiadó, Budapest, 2003, 19.

¹⁷ Dávid Katalin: Szent Gellért és a csanádi püspökség. In: Válaszúton. Pogányság – kereszténység. Kelet – Nyugat. Konferencia a X–XI. század kérdéseiről. Veszprém, 2000. május 8–10. Szerk. Kredics László. Veszprém 2000. 186.

Cea de-a doua teorie susține că se afla pe teritoriul de la sud de Mureș, identificând teritoriul deținut de gylas cu teritoriul lui Ajtony, sediul lui Ierotei aflându-se la Cenadu Vechi.¹⁸ Györffy György susține că se afla la Sirmium, care fusese și sediul episcopal al Pannoniei din sec. al IX-lea.¹⁹

A treia opinie afirmă că sfera de influență a lui Ierotei coincidea lui teritoriul demnitarilor gylas, deci nordul Banatului, teritoriul județelor Csanád-Csongrád-Békés și Arad.²⁰

Indiferent de locul în care s-a aflat, influența spirituală a sediului episcopal s-a putut răsfrânge asupra întregului teritoriu al țării, întrucât cu un jumătate de secol mai târziu, apar noi date cu privire la propagarea creștinismului răsăritean. Legenda Sfântului Gerard spune că Ajtony, urmașul lui Gyula, care a domnit de la Criș până la părțile transilvane și Severin, s-a botezat în orașul Vidin, în rit grecesc și primind înputernicire de la greci, a ctitorit la Cenadu Nou, o mănăstire în cinstea Sfântului Ioan Botezătorul, „și a adus aici stareț și călugări greci după ordinul și ritul lor.”²¹ Ajtony a trebuit să înfrunte mai târziu aspirațiile centralizatoare ale Sfântului Ștefan, comandantul trupelor regale, Csanád, învingându-l. În 1030, Ștefan I l-a numit pe Gerard episcop al nou înființatei episcopii de Cenad, înființată cu numele de Cenadu Nou pe fostul Marosvár. Toate acestea nu au adus însă atingere creștinismului răsăritean, Csanád mutând călugării bazilieni în Oroszlamos, unde a ctitorit o mănăstire în cinstea Sfântului Gheorghe, în semn de recunoștință pentru victorie, episcopul Sfântul Gerard preluând locul grecilor, împreună cu alți zece călugări, veniți din alte părți ale țării.²² Înfrângerea lui Ajtony duce într-o nouă eră, în epoca statalității.

Înfrângerea de la Lechfeld din 955 a condus totodată și la o deschidere față de Occident. La începutul anilor 960, principele Taksony (cca. 955-972) a cerut papei Ioan XII un episcop misionar. Papa a sfințit un episcop misionar pentru maghiari, în persoana preotului

¹⁸ Hóman Bálint – Szekfű Gyula: Magyar történet. 1. Kötet Östörténettörzsszervezet, keresztény királyság. Budapest 1935. 182

¹⁹ Györffy György: István király és műve. Budapest 1977. 47.

²⁰ Magyar Kálmán: Szent István államszervezésének régészeti emlékei (1001–2001). Kaposvár–Segesd 2001. 237.

²¹ *Szent Gellért püspök nagyobb legendája: Árpád-kori legendák és Intelmek.* Szerk.: Érszegi Géza. Budapest 1983. 80.

²² Komáromi László: A bizánci kultúra egyes elemei és közvetítő tényezői a középkori Magyarországon, *Iustum Aequum Salutare* III., 2007/1, 215.

Zacheus, trimițându-l maghiarilor, însă împăratul Otto I (912-973) i-a oprit calea pentru ca acesta să nu ajungă pe teritoriul maghiar.²³

Istoriografia leagă convertirea la creștinismul de rit occidental și aderarea la comunitatea statelor occidentale de numele fiului lui Taksony, principele Geza (cca. 972-997) și de Sfântul Ștefan. Odată cu preluarea domniei, Geza a încercat să rezolve relațiile interne și externe ale țării. În anul 972, i-a cerut împăratului Otto I misio-nari, iar cu ajutorul acestor preoți germani, a început răspândirea sistematizată a creștinismului apusean. Fiul acestuia a fost botezat de un cleric apusean, după tradiție, episcopul Pragăi, Adalbert. Geza i-a adus pe principesa bavareză Ghizela, ca soție pentru fiu-lui său, aceasta fiind probabil însoțită în țară de preoți și călugări de rit latin.²⁴ Ștefan la rândul său a primit coroane tot de la Roma, de la papa Silvestru II.²⁵ În comparație cu secolele anterioare, când maghiarii au resimțit, practic, doar influența creștinismului răsări-tean, din acest moment s-a creat o nouă situație: a început afluxul culturii occidentale, latine. Dorim să subliniem faptul că imaginea creată despre Sfântul Ștefan și epoca sa menționează adesea în mod unilateral influența occidentală, neacordând suficientă atenție ace-lor date care dovedesc perpetuarea bisericii și culturii răsărite-ne în rândul maghiarilor. Modul de conviețuire paralelă a ritului răsări-tean și cel apusean în primele secole ale creștinismului maghiar a avut o importanță definitorie asupra relației dintre cele două bise-rici și în secolele care au urmat.²⁶

Nici ducele Géza și nici Ștefan nu au fost inamicii Constantinopolului sau a creștinismului bizantin. Soția lui Géza, Sarolt, a fost fiica lui Gyula, încreștinat tocmai în Bizanț, fiind, deci, și ea însăși adepta ritului răsăritean. De asemenea, și familia lui Ște-fan avea mai multe rude cu nume de origine bizantină, la modă la

²³ Makk Ferenc: Magyar külpolitika (896–1196). Szegedi Középkortörténeti, Könyv-tár 2. Szeged 1996. 15.

²⁴ Pentru a păstra bunele relații cu Occidentul și Imperiul German, s-au încheiat mai multe căsătorii din interes politic. De ex., fratele lui Géza, Mihai, a încheiat o căsătorie în Rusia în 980, din care s-a născut Vasile și Szár László. Una din fiicele sale a devenit soția domnitorului polonez Boleslaw I cel Viteaz (992-1025), iar a doua, s-a căsătorit cu moștenitorul tronului bulgar, Gavril Radomir.

²⁵ Gerics József: Szent István királlyá avatása és egyházszerkezése Theotmar krónikájában, in: *Egyház, állam és gondolkodás Magyarországon a középkorban*, Budapest, 1995, 37-42.

²⁶ Hamza Gábor: Szent István törvényei és Európa, in: Hamza Gábor (szerk.): *Szent István és Európa*, Budapest, 2001, 13-21.

vremea respectivă: unchiul său, Mihai, vărul său, Vaszoly (grecul: Bazileios)²⁷. Nu este, deci, deloc de mirare că Ștefan - după cum relatează marea legendă - a construit o casă pentru pelerinii maghiari nu doar la Roma, ci a ctitorit o biserică și la Constantinopol, respectiv o mănăstire la Ierusalim.²⁸ Ba mai mult, scrisoarea de ctitorire a mănăstirii de maici de la Veszprémvölgy, fondată în perioada domniei acestuia, fusese scrisă în limba greacă, regele aducând la mănăstiri călugărițe de rit răsăritean.²⁹

Fiului său, Imre, căruia conform legendei Sfintei Margareta, i-a adus o prințesă din Bizanț, ca soție, i l-a ales ca învățător pe Sfântul Gerard, provenit din Veneția, atât de impregnată de cultura greacă. Și vestita întrebare adresată în Exhortație „*Quis Grecus regeret Latinos / Grecis moribus, aut quis Latinus regeret / Grecos Latinis moribus*” arată că atât occidentul cât și răsăritul, grecii și latinii, au fost prezenți deopotrivă în gândirea fondatorului statalității maghiare.³⁰

Proparagrea creștinismului occidental nu a însemnat mult timp, așadar, reprimarea creștinismului răsăritean. Acest lucru este dovedit și de faptul că în timpul domniei Sfântului Ștefan și în perioadele următoare pe teritoriul Ungariei a existat un număr mare de mănăstiri grecești. Pe lângă centrele monahale din Cenadu Nou și Oroslamo, a existat și așezământul de maici de la Veszprémvölgy, menționat anterior. Conform unei opinii publicate în 2010, ctitorul mănăstirii a fost ducele Géza, care a ctitorit-o pentru soția sa creștină de rit răsăritean, Sarolt, plasând-o sub jurisdicția mitropoliei de Veszprém, care la momentul respectiv era de rit răsăritean. Diploma a fost redactată de un preot grec, aparținând curții lui Sarolt. Fragmentul de diplomă „*mie, femeii mele și copiilor mei*” poate fi interpretat astfel, întrucât Géza avea 5 copii în viață înainte de anul 997.³¹ Așezământul era menit să satisfacă „nevoile spirituale” ale

²⁷ Numele de Vaszoly, adică Vazul-Bazileios și Mihai-Mikhaél indică faptul că puteau fi creștini răsăriteni. Numele de Stephanos și Mikhaél era dat cu predilecție domnitorilor.

²⁸ Komáromi László: *A Bizánci hatás kérdése a középkori magyar jogban és a magyarországi egyházzogban*. Budapest, Pázmány Press, 2013. 9.

²⁹ Csányi Károly: *Bizánci elemek az Árpád-kori magyar építészethen*, A Magyar Tudományos Akadémia II. Társadalmi-történeti Tudományok Osztályának Közleményei, 3. Muzeológiai sorozat, II. kötet 1. szám. Budapest, 1951, 25-40.

³⁰ Komáromi: 2007. i.m. 217.

³¹ Szarka János: *A rotunda öröksége 2. A görög rítus nyomai a középkorban Sárospatakon és vonzáskörzetében B.-A.-Z. vármegyében*. Miskolc 2010. 17-21.

doamnei Sarolt, iar după ce fiica sa s-a separat de țarul bulgar și s-a întors acasă și aceasta, la rândul ei, și-a găsit liniștea între pereții mănăstirii. Mai târziu, și logodnica prințului Imre a ajuns la mănăstirea din Veszprémvölgy, unde a însușit obiceiurile maghiarilor sub supravegherea familiei și a bisericii. Se presupune că mănăstirea a început să-și piardă importanța după ce a încetat să mai îndeplinească funcția „de familie”. S-a adaptat treptat ritului occidental, devenind mănăstire benedictină.

Legenda Sfântului Gerard menționează, de asemenea, că regele Andrei I (1046-1060) a ctitorit două mănăstiri: una la Tihany și una lângă Visegrád. Situația și așezarea ambelor amintește de mănăstirile bizantine care erau, de obicei, construite pe malul râurilor, a lacurilor sau pe peninsule cu coastă abruptă, orientate spre mare, de unde privitorului i se desfășoară o priveliște frumoasă în fața ochilor. În actul de ctitorire a abației de la Tihany figurează toponimul Petra, care este, evident, de origine greacă, însemnând: stei, stâncă, peșteră. Provine probabil de la bazilienii mutați acolo de rege, care au locuit în peșterilor pustnicilor, vizibile și azi. De asemenea, mănăstirile de la Tihany și Visegrád fuseseră, inițial, de rit bizantin.³²

Tot surse târzii arată că în apropierea localității Dunapentele de azi stătea mănăstirea Pentele care adăpostea călugărițe bizantine, în denumirea căreia putem să descoperim numele martorului bisericii răsăritene, Sfântul Pantelimon. Pe lângă aceasta, și la Szavaszentdemeter funcționa o mănăstire bizantină, după cum reiese din epistola papei Clement VI scrisă în anul 1344 episcopului de Nitra, în care papa menționează că mănăstirea este pustie de zece ani, de la moartea ultimului stareț grec, împuternicindu-le pe episcop să aducă călugări benedictini în acest locaș.³³ Însă mănăstirile bizantine nu sunt singurele care dețineau materiale creștine de rit răsăritean. Scrieri vechi menționează că în biblioteca abației de la Pannonhalma, în secolul al XI-lea exista o psaltire greacă, cu titlul *Psalterium Graecum*.³⁴

Efectele convertirii la ritul bizantin au fost resimțite, în special, în partea de sud și est a țării. În această privință, trebuie neapărat

³² Moravcsik Gyula: Görögnyelvű monostorok Szent István korában, in: Serédi Jusztinián (szerk.): *Szent István Emlékkönyv* I. Budapest, 1938, 387-422.

³³ Györffy György: *A szávaszentdemeteri görög monostor 12. századi birtokösszeírása*, in: *A Magyar Tudományos Akadémia Társadalmitörténeti Tudományok Osztályának Közleményei* II. köt. 1952, 325-362.;

³⁴ Komáromi: 2007. i.m. 218 – 219.

menționat faptul care ultimele cercetări arată că există trei manuscrise grecești târzii (sec. al XIV-XVI-lea) care cuprind lista episcopilor de rit bizantin, reflectând starea de fapt din sec. al XII-lea. Acestea amintesc de mitropolitul Turciei. Deși continuitatea episcopală este larg combătută, această ipoteză se încadrează bine între datele privind răspândirea creștinismului răsăritean în această parte a țării.³⁵ Sfragistica dovedește continuitatea episcopatului lui Ierotei din Bizanț. Pe teritoriul fostului Imperiu Bizantin au fost descoperite trei sigilii care au aparținut, conform inscripțiilor de pe ele, foștilor episcopi ai Turciei. S-au creat mai multe opinii în legătură cu inscripția de Turcia de pe sigilii, întrucât nu au fost descoperite pe teritoriul maghiar, ci au apărut fragmentar. Sigiliile ne dovedesc că Ierotei a avut trei succesori: Theophylaktos, Antonios și Demetrios. Alte informații nu se cunosc despre aceștia, însă în opinia bizantinologului Moravcsik, nu este exclus că aceștia și-au desfășurat activitatea pe teritoriul condus de gylasi până în 1003. Turcia s-a ridicat la rang de mitropolie între sfârșitul sec. X și anul 1028, ceea ce arată faptul că episcopii bizantini și-au putut desfășura activitatea până în momentul respectiv. Aceasta ne permite să tragem concluzia că în Ungaria, în sec. al XI-XII-lea, a existat o mitropolie independentă, sub conducerea Constantinopolului, căreia i-au fost subordonate, probabil, episcopiile de Ardeal, Bihor și Cenad.³⁶ Schimbările politice și victoria lui Ajtony au dus la renunțarea, ulterior, la înalții ierarhi bisericești pe teritoriul maghiar.³⁷

Influența bisericii bizantine în Ungaria se resimte și din hramul bisericilor din perioada arpadiană.³⁸ Erau populare hramurile Sfântu Dumitru, Sfântu Nicolae, Sfântu Gheorghe, Sfântu Cozma și Damian, a căror sărbătoare era considerată importantă, în special, după calendarul răsăritean.

Pe baza celor de mai sus, tragem concluzia că în Ungaria secolelor al XI-XII-lea, cele două religii creștine conviețuiau în pace, schisma din 1054 nefăcându-și încă simțite efectele în aceste secole.

³⁵ Baán István: *Turkia metropolíája. Kísérlet a Szent István kori magyarországi orthodox egyházszerkezet rekonstrukciójára*, in: H. Tóth Imre (szerk.): *Az ortodoxia története Magyarországon a XVIII. Századig*, Szeged, 1995, 19-26.

³⁶ Komáromi: 2007. i.m. 219.

³⁷ Moravcsik Gyula: *Bizánc és a magyarság*. (Makk Ferenc bevezető tanulmányával. Reprint.) Budapest 2003. 58.

³⁸ Cf. Révész Éva: *Régészeti és történeti adatok a kora Árpád-kori bizánci-bolgár-magyar egyházi kapcsolatokhoz c. disszertációja*. Szeged 2011.

Ritul bizantin a fost păstrat doar în anumite mănăstiri. Încreștinarea începută de Imperiul Bizantin în rândul maghiarilor în sec. al X-lea a fost desăvârșită de Biserica apuseană.

Declinul ritului bizantin a început mai vertiginos doar în prima parte de a sec. al XIII-lea.³⁹ Unul dintre motive a fost întemeierea Imperiului Latin de Constantinopol în 1204, înființându-se astfel în Bizanț un patriarhat latin, care a slăbit, cu siguranță, poziția bisericii bizantine din Ungaria, al doilea motiv fiind al IV-lea Conciliu din Lateran din 1215, care a încercat să restrângă elementele răsăritene. Conciliul le-a pus în vedere episcopilor latini să trimită preoți latini la bisericile de rit bizantin. Odată cu al IV-lea Conciliu din Lateran s-a schimbat complet atitudinea creștinismului occidental față de Răsărit.⁴⁰ Noua atitudine s-a manifestat prin faptul că, sub influența conciliului, creștinii bizantini erau adesea considerați separatiști și eretici, fiind stigmatizați și pentru ritul lor diferit față de cel apusean. Întâlnim aceeași viziune și în Ungaria.

Occidentalii vedeau materializarea „dreptei credințe” în forțarea maghiarimii de rit răsăritean, la fel ca și a altor etnii aparținând ritului răsăritean să se lepede de ritul lor.⁴¹ A existat și un alt factor extern care a susținut procesul de „occidentalizare”, și anume, invaziile tătare, ca urmare a cărora majoritatea centrelor monahale de rit bizantin din Ungaria au fost distruse.

Este interesantă scrisoarea trimisă de papa Grigore IX regelui Béla IV în anul 1234, în care papa relatează că pe teritoriul nou-înființatei Episcopii a Cumaniei trăiește un anume popor „Walatin”, care se declară creștin, dar își acceptă tainele de la „pseudoepiscopii”, adepți ai ritului grecesc. Li s-au alăturat și unii dintre credincioșii catolici români și germani care trăiau pe teritoriul episcopiei, în partea de sud a Moldovei și în partea de est a Munteniei, devenind un popor cu aceștia. Pentru a contracara acest pericol, el sugera ca episcopul cumanilor să sfințească un episcop sufragane pentru acești schismatici, avertizându-l totodată pe rege cu privire la jurămân-

³⁹ Kapitány István: Magyar-bizánci kapcsolatok Szent László és Kálmán uralkodásának idején, in: Kapitány István: *Hungarobyzantina. Bizánc és a görögség a középkori magyarországi forrásokban*, Budapest, 2003, 153-169.; Moravcsik Gyula: *Szent László leánya és a bizánci Pantokratormonostor*, Budapest-Konstantinápoly, 1923.

⁴⁰ Conciliul le-a pus în vedere episcopilor latini să trimită în regiune de rit bizantin episcopi latini și să îi frâneze pe cei de rit bizantin de o eventuală schismă. Timkó Imre: *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest, 1971, 414 – 415.

⁴¹ La fel a fost și situația românilor transilvăneni care trăiau atunci în diasporă.

tul său, prin care s-a obligat să îi întoarcă pe creștinii despărțiți de Roma, care trăiau în țara sa, să devină loiali papei.

În scrisoarea amintită, Grigore IX a dorit o soluție similară cu cea pe care și-o dorise anterior și papa Inocențiu III în 1204 și anume că, aflând despre declinul mănăstirilor bizantine din Ungaria le-a scris episcopului de Oradea și abatelui din Bakony, întrebându-i dacă nu s-ar putea înființa o episcopie pentru greci, care să depindă direct de papalitate, în concordanță cu solicitarea regelui maghiar.⁴² Figura lui Grigore IX este cunoscută în istoria bisericii ca fiind un continuator al activității papei Inocențiu III. A dus mai departe unirea inițiată de Inocențiu III și a încercat să consolideze legăturile cu noul centru religios din est, întemeiat odată cu întemeierea patriarhiei latine de la Constantinopol, cu patriarhul de la Niceea din Asia Mică.

În dispozițiile celui al IV-lea Conciliu din Lateran și în scrisoarea lui Grigore IX se prefigurează parcă aspirațiile către episcopiile unite de mai târziu: cea ruteană din secolul al XVI-lea și cea română de la sfârșitul secolului al XVII-lea. Însă aceste strădanii nu au dus la rezultate. Motivul lipsei de rezultate constă, în viziunea noastră, în faptul că în perioada respectivă nu exista încă o organizare ecleziastică consolidată, iar în rândul preoților din cătunele de oieri nu s-au găsit persoanele adecvate pentru a deține funcția de vicar episcopal al episcopiei latine.⁴³ Papalitatea medievală care a răstrânt puterea universală a știut să își aplice voința de latinizare cu fermitatea necesară și asupra situației ecleziastice din Ungaria.

Cel mai important reprezentant al misiunii medievale a fost regele maghiar Ludovic cel Mare, având ca țel în politica marilor puteri din Balcani și din est, în campaniile sale și în diplomația sa consolidarea bisericii catolice și constrângerea ereticilor și a schismaticilor să devină loiali față de biserică. Și din punctul de vedere al creștinismului universal este o realizare semnificativă zdrobirea bogomilismului în Bosnia și convertirea bosniacilor la catholicism. Poziția sa față de schismă nu a putut fi însă la fel de radicală, ca în cazul bogomilismului; nu doar din considerente politice, ci și din motive ecleziastice, având în vedere faptul că biserica apuseană nu i-a considerateretici pe adepții ritului bizantin nici măcar în perioa-

⁴² Berki Feriz: Magyar ortodoxok, in *A keleti kereszténység Magyarországon. Kisebbségkutatás könyvek*, Budapest, Lucidus Kiadó, 2007, 53.

⁴³ Juhász István: Nyugati missziós törekvések a románoknál, in Deer József, Gáldi László (szerk.): *Magyarok és Románok I – II.*, Budapest, 1943, 255 – 256.

da în care aspirațiile pentru unire erau cele mai intense. Dar situația s-a schimbat după campania de la Vidin.⁴⁴

Teritoriile care au fost cele mai expuse misiunii preoților bizantini au încercat să îndeplinească precondițiile unirii ecleziastice. În acest sens, în anul 1366, Ludovic cel Mare le-a ordonat nobililor, orașenilor și locuitorilor județelor Keve și Caraș să îi ducă pe toți preoții schismatici de la ei, împreună cu copii, soțiile și toate bunurile lor la prefectul de Timiș, Himfi Benedek, care va proceda după ordinele regale. Dispozițiile ferme amintite au accelerat convertirea. Scopul domnitorului nu a mai fost să îi atragă de partea sa pe episcopii și pe preoții schismatici, ci a văzut în aceștia principalul obstacol în calea unificării, dorind să îi înlăture pentru a conduce poporul „pe calea adevărului”.⁴⁵

Restrângerea a ajuns uneori să se transforme în persecuție. Totodată, a început să sporească și numărul de adepți creștini de rit răsăritean de alte etnii prin imigrarea rutenilor și a românilor. Intrarea în valuri a acestor etnii, la care s-a adăugat ulterior și numărul mare de sârbi intrați, a împiedicat dispariția completă a creștinismului de rit bizantin din Ungaria.

Ca o concluzie a epocii, putem constata că, în mod interesant, în paralel cu închiderea mănăstirilor grecești în perioada arpadiană, respectiv cu declinul culturii grecești în Ungaria, a pornit și afluxul de grupuri etnice adevrate ale ritului bizantin de ex. români, ruteni, mai târziu sârbi și chiar greci, aceștia așezându-se în partea de est și sud a țării, fapt ce a asigurat perpetuarea creștinismului ortodox răsăritean cel puțin în regiunile în care trăiau aceștia. Din cauza obiectivelor politice, a început să câștige teren tot mai mult ritul latin.⁴⁶ În ciuda acestui fapt, regii arpadieni s-au dovedit mărinimoși în a nu accelera forțat declinul creștinilor de rit răsăritean, care a survenit din cauza circumstanțelor istorice. Puținele date istorice rămase ne arată că Imperiul Bizantin și religia și cultura pe care le-a reprezentat acesta au fost un factor important în dezvoltarea Ungariei și Transilvaniei medievale, efectele acestora trebuind apreciate în mod obiectiv.⁴⁷

⁴⁴ Juhász (1943): i.m. 260 – 261.

⁴⁵ Idem. 263 – 264.

⁴⁶ Pirigyi István: *Görög katolikusok Magyarországon. Kisebbségkutatás könyvek*, Budapest, Lucidus kiadó, 2007, 133 – 134.

⁴⁷ Cf. Komáromi:2007. i.m. 221.

Unitatea de credință și de Neam reflectată în poezia patriotică a poetului transilvănean George Coșbuc (1866-1918)

VASILE ROJNEAC

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Poetul transilvănean George Coșbuc se numără printre cei mai importanți scriitori români care au evocat în operele lor vitejia și jertfele înaintașilor noștri, ținând trează în sufletele românilor din cele trei principate *ideea unității de neam, de credință și de conștiință națională*¹.

S-a născut în data de 20 septembrie 1866, în satul Hordou (azi com. Coșbuc), județul Bistrița-Năsăud, avându-i ca părinți pe preotul Sebastian Coșbuc și Maria, fiica unui preot greco-catolic din Telciu. Începând cu anul 1871 va urma cursurile Școlii primare din Hordou (clasa I), apoi clasele a II-a și a III-a la Telciu (1873-1874); între anii 1876-1884 George Coșbuc va frecventa cursurile Liceului românesc din Năsăud; apoi, a urmat și cursurile Facultății de Filosofie și Litere a Universității maghiare din Cluj (1884-1886), însă fără a

¹ Despre unitatea de credință a românilor și despre conștiința unității de neam a se vedea: *Pastorală Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române la prima Duminică a Postului Nașterii Domnului din anul 2018, privind însemnătatea Anului Omagial al Unității de Credință și de Neam și Anul Comemorativ al Făuritorilor Marii Uniri din 1918, în cuprinsul Patriarhiei Române*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 2018, 8 p.

absolvi studiile universitare cu licență, datorită stării de sănătate și a situației materiale precare.

Animat de dragostea pentru literatură și istorie, devine unul dintre cei mai talentați poeți transilvăneni, publicând, încă de la vârsta de 15 ani, poezii, balade, poeme, idile, de o valoare inestimabilă pentru patrimoniul cultural național, în paginile prestigioaselor reviste literare de atunci: *Musa Someșana* (Năsăud), *Familia* (Oradea), *Tribuna* (Sibiu), *Amicul Familiei* (Gherla), *Lumea Ilustrată* – revistă pentru casă și familie (București), *Viața Literară* (București), *Convorbiri Literare* (București), *Vatra* – foaie ilustrată pentru familie (București), *Sămănătorul* (București), *Noua Revistă Română* (București), *Universul Literar* (București), *Literatură și Artă Română* (București), *Scena* (București)². Recunoscut pe plan național și apreciat în cercurile de intelectuali, devine, începând cu anul 1916, membru titular al Academiei Române³. Poetul transilvănean se stinge din viață la vârsta de numai 52 de ani, în 9 mai 1918, fiind înmormântat în Cimitirul Bellu din București⁴.

Considerat de către critici „poetul țărănimii”⁵, George Coșbuc se înscrie între autorii clasici ai literaturii române, făcând parte din curentul literar numit „Sămănătorism”.

² Maxim (Iuliu-Marius) Morariu, „Publicistica lui George Coșbuc din revista *Sămănătorul* între anii 1901-1902”, Tismana, Editura Sămănătorul online, 2015, 34 p. (http://www.samanatorul.ro/editura/2015/Ierom_Maxim_Morariu-Publicistica_lui_G_Cosbuc_la_Samanatorul-1901-1902.pdf), 19 septembrie 2018; Petru Poantă, „Publicistica lui George Coșbuc”, în vol. *Coșbuc în căutarea actualității. O antologie despre: poezie, publicistică, traduceri, om*, antologie îngrijită de Al. Câțcăuan, Bistrița, Editura Aletheia, 2008, p. 101.

³ Cf. Al. Ciura, „Gheorghe Coșbuc”, în *Gazeta Transilvaniei*, LXXIX (1916), nr. 115, p. 1.

⁴ Date cu privire la biografia și bibliografia poetului George Coșbuc a se vedea: *** *George Coșbuc în documentele junimei năsăudene*, coord. Ioan Pinteș și Adrian Onofreiu, Bistrița, Editura Născut Liber, 2016, pp. 9-29; 40-124; 133-140; Aurel Sasu, *Dicționarul biografic al Literaturii Române*, vol. I [A-L], Pitești, Editura Paralela 45, 2006, pp. 400-401; Ecaterina Țarălungă, *Enciclopedia identității românești. Personalități*, București, Editura Litera, 2011, pp. 222-223; Virgil Șotropa, „Obârșia familiei Coșbuc”, în *Arhiva Someșană*, nr. 5/1926, pp. 58-76; Oct. C. Tăslăoanu, „George Coșbuc – schiță biografică și bibliografică”, în *Luceafărul*, IV (1905), nr. 8, pp. 183-184; G. C. Nicolescu, „George Coșbuc”, în *Universul Literar*, L (1941), nr. 18, pp. 3-4; George Coșbuc, *Viața și opera în imagini*, Iași, Casa Editorială Regina, 1998, pp. 7-37.

⁵ Constantin Dobrogeanu-Gherea, *Poetul țărănimii*, în *Studii critice*, vol. III, București, Editura Socec, 1897, pp. 241-390; Gheorghe Bogdan-Duică, *George Coșbuc, Balade și idile*, în *Gazeta Bucovinei*, III (1893), nr. 47 (recenzie); Octavian Goga, *Gheorghe Coșbuc*, în vol. *Precursori*, București, Editura Minerva, pp. 111-132; Liviu Rebreanu, „George Coșbuc”, în *Gazeta Bistriței*, VI (1926), nr. 17, p. 1; George Călinescu, *George Coșbuc*,

A lăsat în urma sa o operă impresionantă: versuri, proză și traduceri din literatura antică universală, evocând atât portretul țărânului român transilvănean cu durerile, bucuriile și greutățile vieții, cât și anumite momente însemnate din istoria poporului român: scene din Războiul pentru Independență (1877-1878), reflecții asupra Memorandumului românilor din Transilvania (1892-1894), Răscoala din 1907 a țăranilor români asupriți și scene referitoare la intrarea României în Primul Război Mondial (1916-1918). Din creația sa literară amintim cele mai importante lucrări: *Balade și idile* (1893), *Fire de tort* (1896), *Cântece de vitejie* (1902), *Ziarul unui pierde-vară* (1902), *Războiul nostru pentru neatârnare povestit pe înțelesul tuturor* (1899), *Povestea unei coroane de oțel* (1899) și *Dintr-ale neamului nostru* (1903)⁶.

Reflectând asupra operei sale cu profund caracter istoric și național, Dl Academician Ioan-Aurel Pop spunea:

„George Coșbuc nu a văzut cu propriii ochi Marea Unire în deplinătatea sa și nici România Mare în toată rotunjimea sa. El nu a fost nici un luptător pe baricade pentru înfăptuirea statului unitar român, dar a făcut, poate, mult mai mult decât atât: a transpus în versurile sale istoria națională de la daci până la Războiul de Independență din 1877-1878 și a descifrat sufletul țăranului român prin mijlocirea imaginilor artistice, dând la iveală un adevărat portret al poporului nostru, prin ritm, rimă și măsură”⁷.

București, Editura Paideia, 2014, p. 11; *** *Coșbuc văzut de contemporani*, ediție alcătuită de Al. Husar și Georgeta Dulgheru, București, Editura pentru Literatură, 1966, 293 p.

⁶ Aurel Sasu, *Dicționarul biografic...*, vol. I, p. 401. Alături de volumele menționate mai sus, George Coșbuc a mai publicat și: *Filosofii și plugarii* (1884) – sub pseudonimul C. Boșcu, *Pe pământul turcului* (1885), *Fata craiului din cetini* (1886), *Nunta Zamfirei* (1889), *Moartea lui Fulger* (1893), *Versuri și Proză* (1897), *Fapte și vorbe românesci* (1899), *Ostașul – calitățile și virtuțile militare trebuincioase ostașului român, pentru uzul claselor a III-a și a IV-a secundară* (1906), *Blăstăm de mamă – legendă populară din jurul Născăudului* (1912), *Povești în versuri* (1929); mai apoi, întreaga sa operă va fi publicată în colecția *Opere alese*, vol. I-VI, ediție îngrijită și prefăcută de Gavril Scridon, București, Editura Minerva, 1966-1982; *Opere alese*, vol. VII-IX, ediție îngrijită de Gheorghe Chivu, prefăcută și comentarii de Alexandru Dușu, București, Editura Minerva, 1985-1998; s-a ocupat și de traduceri, precum: *Eneida* de Vergiliu (1897), *Divina Comedie* a lui Dante (1911), *Proverbe indice din literatura sanscrită și Hymnuri din Rig-Veda ș.a.*, Cf. B. Nemțeanu, „Coșbuc traducătorul”, în *Scena*, II (1918), nr. 143, p. 1.

⁷ Ioan-Aurel Pop, „Istoria românilor în creația poetică a lui George Coșbuc”, în *Vatra Veche*, VIII (2016), nr. 9(93), p. 3.

Într-adevăr, ca român poetul se simțea strâns legat de neamul său, de patria sa, de plaiurile natale născudene unde a copilărit, de credința strămoșilor săi, identificându-se mereu cu aspirațiile și suferințele naționale ale conaționalilor săi din cele trei principate⁸. După Mihai Eminescu, el a fost cel care a cântat în versuri, atât de frumos, durerile neamului său, expuse în poezia *Poetul* (1911):

„Sunt suflet în sufletul neamului meu
Și-i cânt bucuria și-amarul –
În ranele tale durutul sunt eu,
Și-otrava deodată cu tine o beau
Când soarta-ți întinde paharul.
Și-oricare-ar fi drumul pe care-o s-apuci,
Răbda-vom pironul aceleași cruci
Unindu-ne steagul și larul,
Și-altarul speranței orinde-o să-l duci,
Acolo-mi voi duce altarul.

.....
Sunt inimă-n inima neamului meu
Și-i cânt și iubirea și ura –

.....
Din suflet eu fi-ți-voi, tu neamule-al meu,
De-a pururi nerupta sa parte!”⁹

Considerând poporul român un neam pașnic, dar și viteaz, autorul mărturisește, în lucrarea *Războiul nostru pentru neatârnare povestit pe înțelesul tuturor*, prioritățile pe care națiunea română le-a avut dintotdeauna: apărarea independenței și integrității teritoriale:

„Noi Românii, de când suntem pe pământ ca neam știut,
n-am căutat să ne întindem stăpânirea cu sila armelor,
n-am voit să luăm nimic dintr-al altora. Am purtat multe
războaie, dar nici unul n-a fost ridicat de noi asupra altora,
ci de alții ridicat asupra noastră. Toate războaiele noastre
au fost războaie de apărare, nu de cucerire și de lovire”¹⁰.

⁸ Traian Blajovici, „George Coșbuc și conștiința unității naționale”, în *Țara* (Sibiu), III (1943), nr. 654, p. 2.

⁹ George Coșbuc, *Poetul*, în *Opere alese*, vol. III, ediție îngrijită și prefată de Gavril Scridon, București, Editura Minerva, 1977, pp. 406-407. Publicată pentru prima dată în *Flacăra*, I (1911), nr. 1, p. 3, mai apoi, în *Luceafărul*, XIV (1919), nr. 5, p. 83.

¹⁰ George Coșbuc, *Războiul nostru pentru neatârnare povestit pe înțelesul tuturor*, ediția a V-a, București, Imprimeria și Editura „Librăriei Școalelor”, C. Sfetea, 1907, p. 184.

Având aceste convingeri, poetul transilvănean va compune versuri care să reliefeze eroismul și devotamentul de care au dat dovadă ostașii români în Războiul de Independență (1877-1878), alături de soldații ruși, împotriva turcilor, pentru eliberarea popoarelor asuprite din Balcani și pentru obținerea independenței țării noastre¹¹. Așa au luat naștere poeziile: În șanțuri¹², Zece Mai, Crăciunul în tabără (Pe câmpia Smârdanului, 1877)¹³, Dorobanțul¹⁴, Pe dealul Plevnei¹⁵, Raport (Luarea Griviței, la 30 august 1877)¹⁶, Osman-Pașa, Proclamarea Independenței – 10 Mai 1877¹⁷ și altele¹⁸. De pildă, capitularea generalului turc Osman Pașa la Plevna (1877) este descrisă de poet cu mult dramatism:

„Se sperie murgul de puști,
Și-ți scapă din scară piciorul,
Turbat e-mprejuru-ți omorul,
Cu dinții tu gura ți-o muști.

.....
Gaziule-Osmane, ești prins!
Și toate cetățile tale
Vor sta-ntunecate de jale,
Că soarele lumii li-e stins”¹⁹.

Cât privește ziua de 10 Mai 1877 și proclamarea *Independenței României*, poetul evocă jertfa mărinimoasă și sublimă a soldaților români, care s-au sacrificat pentru eliberarea noastră de sub jugul otoman. Într-adevăr, jertfa lor nu a fost în zadar, o vor pomeni de-a pururi toate generațiile de români:

„Dar moartea lor viață ne dete:
Ferice de asemenea morți!

¹¹ Pentru mai multe informații cu privire la desfășurarea Războiului de Independență a se vedea: Petre P. Panaitescu, *Istoria Românilor*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1990, pp. 301-307; Ion Coman, *România în Războiul de Independență (1877-1878)*, București, Editura Militară, 1977, 479 p.

¹² În revista *Albina*, III (1899), nr. 1,2,3, pp. 5-6.

¹³ În revista *Literatură și Artă Română*, V (1900), 25 noiembrie, p. 1.

¹⁴ În revista *Albina*, IV (1900), nr. 1, pp. 1-2.

¹⁵ În revista *Literatură și Artă Română*, IV (1900), nr. 5,6,7, p. 309.

¹⁶ În revista *Albina*, II (1898), nr. 1, p. 6.

¹⁷ În revista *Albina*, V (1902), nr. 31, p. 817.

¹⁸ Ioan-Aurel Pop, „Istoria românilor în creația poetică...”, p. 3.

¹⁹ George Coșbuc, *Osman-Pașa*, în vol. *Cântece de vitejie*, București, Editura Pentru Literatură, 1966, pp. 324-325. Publicată pentru prima dată în *Universul Literar*, XX (1902), nr. 12, p. 2.

.....
Iar ce-or fi șoptind ei pe vreme
Ce-ascultă cântarea de tun
Eu nu știu, căci nimeni nu poate
Pe morți să-i audă ce spun.
Dar cred că se roagă, sărmanii:
-«Noi liberi pe voi v-am făcut,
Iar Tatăl din cer să vă aibă
De-a pururi sub sfântul său scut»”²⁰.

Soarta românilor aflați în Transilvania l-a preocupat îndeosebi pe George Coșbuc, deoarece, începând cu anul 1867, peste românii de aici aveau să se reverse multe nenorociri, suferințe și nedreptăți, odată cu crearea statului dualist austro-ungar, în cadrul căruia Transilvania rămânea încorporată Ungariei. Începea acum o amplă campanie de deznaționalizare a poporului român, prin închiderea școlilor primare în care se predă în limba română, prin interzicerea ocupării unor funcții în stat și impunerea forțată a limbii maghiare în toate satele românești și în administrație²¹. În poezia *Dunărea și Oltul* ne sunt evocate aceste tragice evenimente. Dialogul metaforic dintre Dunăre și Olt exprimă, foarte profund, unitatea de neam și de credință a tuturor românilor aflați în spațiul carpato-danubiano-pontic, dar surprinde mai ales suferințele, silniciile și nedreptățile la care erau supuși și pe le răbdau românii din Ardeal. Oltul, martor al acestor evenimente, se adresează Dunării:

„Eu de unde vin, măhnitul,
Furios spre șes scobor,
Căci, de unde vin, e spaimă,
Groază și fior.
Tot Români sunt și pe-acolo,
Neam din veac pe-aici adus,
Dar pe gâtul lor și astăzi
Jugul este pus.
Ei n-au voie să-și vorbească
Graiul strămoșesc ce-l au,

²⁰ George Coșbuc, *Zece Mai*, în vol. *Cântece de viteză*, p. 22. Publicată pentru prima dată în *Albina*, IV (1901), nr. 32, pp. 865-866.

²¹ Ștefan Lupu, „Durerea Ardealului în poezia lui George Coșbuc”, în „Știu”. *Revista Liceului „Decebal”, Deva*, V (1941), nr. 2-3, p. 17.

Iar în coasta lor de-a pururi
Sulițele stau.
Sfânta libertate este
Nume gol pe-al lor pământ:
Cei nedrepti sunt cei puternici,
Singuri au cuvânt!”²²

Ca „suflet din sufletul neamului său”, poetul transilvănean, îndurerat de soarta fraților săi de dincolo de Carpați, nu putea să rămână indiferent la „Memorandumul” din anul 1892 înaintat de către liderii români din Transilvania împăratului Francisc Iosif I (1848-1916), prin care se cerea drepturi politice, culturale și confesionale egale cu ale celorlalte națiuni din Transilvania, precum și încetarea oricăror ofensive de deznaționalizare a românilor de către guvernul de la Budapesta. Mai precis, memorandiștii (Dr. Ioan Rațiu, Gheorghe Pop de Băsești, Eugen Brote, Dr. Vasile Lucaciu, Septimiu Albini și Patriciu Barbu) nu au cerut altceva de la împărat decât recunoașterea lor ca națiune, precum și apărarea drepturilor fundamentale ale românilor de pe aceste plaiuri.

Refuzați de împărat și ignorați de către statul maghiar, membrii delegației s-au ales cu un proces dur din partea autorităților maghiare. Acesta a fost ținut la Cluj, între 7-25 mai 1894, unde au fost condamnați 14 memorandiști la 31 ani și 8 luni de temniță, precum și achitarea cheltuielilor de judecată²³.

²² George Coșbuc, *Dunărea și Oltul*, în vol. *Cântece de viteză*, pp. 10-11. Publicată pentru prima dată în *Universul Literar*, XXI (1903), nr. 23. Tot legat de această temă, Octavian Goga scrie poezia *Oltul*, publicată în *Calendarul Minervei pe anul 1905*, București, Institutul de Arte Grafice și Editură „Minerva”, 1905, p. 179.

²³ Pentru a înțelege mai bine problema „Memorandumului” transilvănean recomandăm următoarea bibliografie: Alexandru Moraru, *Biserica Ortodoxă Română între anii 1885-2000. Biserică. Națiune. Cultură*, vol. III, tom. I, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2006, pp. 531-544; Milton G. Lehrer, *Ardealul pământ românesc (Problema Ardealului văzută de un american)*, Cluj-Napoca, Editura Vatra Românească, 1991, pp. 259-276; Vasile Netea, *Istoria Memorandumului românilor din Transilvania și Ungaria*, București, Editura Fundația Regele Mihai I, 1947; Mircea Păcurariu, *Politica Statului ungar față de Biserica românească din Transilvania în perioada dualismului (1867-1918)*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986; Șerban Polverejan, Nicolae Cordoș, *Mișcarea memorandiștă în documente: 1885-1887*, Cluj, 1973; Dimitrie Braharu, *Chestiunea română în Italia în timpul Memorandumului*, în *Anuarul Institutului de Istorie Națională*, Universitatea „Regele Ferdinand I” Cluj-Sibiu, IX (1943-1944), Sibiu, Tipografia „Cartea Românească din Cluj”, 1944, pp. 1-130; Augustin Cosma, „Memorandul și memorandiștii (Făuritorii dreptății noastre de ieri și de mâine)”, în *Revista Banatului*, X (1944), nr.

Revenind la George Coșbuc, este important să menționăm faptul că, în anul 1893, aflat la București, va compune celebra poezie „*In opresores*” (Împotriva asupritorilor), care va circula, conform mărturiei lui Octavian Goga, în foi volante, pe toată durata procesului memorandiștilor de la Cluj, ca un manifest al românilor transilvăneni asupriți pentru dreptate socială și libertate națională²⁴.

Poetul se dezlanțuie furtunos și plin de ură față de stăpânirea maghiară, care, prin acest proces nedrept și rușinos, practic, umilea întreaga națiune română, majoritară în Transilvania:

„Tu te plângi că milă nu-i?
Mai aștepți tu mila lui?
Haina el ți-o ia din cui,
Pânea de pe masă.

.....
Numai temniți ne-au zidit,
Numai lanțuri au gătit,
Numai cuie-au făurit,
Cruci de schingiuire.

.....
Noi ne-am plâns și-am plâns de-ajuns,
Ne-au bătut, și ne-am ascuns;
Ne-au scuipat, și n-am răspuns –
Am crezut în soarte.

.....
Sus, români! Suntem datori
Numai cu o moarte.

.....
Dumnezeu ni-e ntr-ajutor!
Dacă și El e de-ai lor,
Nu-l mai vrem ocrotitor:
Ne-nfrățim cu iadul”²⁵.

1-3, pp. 17-40; Valeriu Moldovan, *Epoca Memorandului și a replicei (1892-1895)*, Sibiu, Editura Asociațiunii „ASTRA”, 1944, 48 p.

²⁴ Octavian Goga, *Gheorghe Coșbuc*, în vol. *Precursori*, București, Editura Minerva, p. 130; Ștefan Lupu, „Durerea Ardealului în poezia lui George Coșbuc...”, p. 20.

²⁵ George Coșbuc, *In opresores*, în *Opere. I. Poezii*, vol. I, ediția Gheorghe Chivu, Gavril Scridon, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă/Univers Enciclopedic, 2006, pp. 807-808. Poezia a fost publicată pentru prima dată în *Vatra*, I (1894), nr. 9, p. 280.

Trebuie să menționăm și faptul că George Coșbuc a mai scris o poezie cu același titlu, însă aceasta a fost publicată numai după moartea lui, în revista *Viața Românească*, în anul 1920. Cel mai probabil, poetul a considerat că prima variantă a fost cea mai potrivită pentru a susține moral pe autorii *Memorandumului* judecați la Tribunalul din Cluj. Tematica poeziei este similară celei dintâi: autorul îndeamnă poporul român la deșteptarea națională și la luptă pentru drepturile strămoșești. Îndemnul lui este ferm, poruncitor, izvorât din același suflet al tuturor românilor, din durerile de veacuri a neamului său, având în fața ochilor forța biruitoare a tuturor voievozilor români: Mircea cel Bătrân, Ștefan cel Mare, Vlad Țepeș, Mihai Viteazul, care, ori de câte ori au fost nevoiți, au ridicat sabia și au luptat pentru dreptatea și libertatea noastră:

„În frunte flăcăii!
Albastru ni-e steagul, români –
Sătui de nemernici stăpâni,
Să prindeți topoarele-n mâini,
Să-nghețe de spaimă călăii.

.....
Ni-e galben drapelul, români!
S-azvârl veneticii păgâni
Să fie pe-aicea stăpâni,
Se-ndeașă spre țară spurcății!

.....
La luptă cu toții!
Drapelul ni-e roșu, români!
Nici milă să n-aveți de câini
Nici jale de oameni păgâni,
Să piară tâlharii și hoții”²⁶.

Un alt exemplu, la fel de mișcător, este și poezia *Graiul Neamului*, în care autorul îi demască pe cei care doreau cu orice preț punerea în umbră și abolirea identității noastre naționale:

²⁶ George Coșbuc, *In opresores*, în *Opere alese*, vol. III, pp. 481-482. Poezia a fost publicată pentru prima dată în *Viața Românească*, XII (1920), nr. 1, pp. 57-58, așa cum și-a dorit poetul, doar după moartea sa, datorită faptului că a avut mult de suferit din pricina versurilor sale „incendiare” și, în același timp, incomode pentru stăpânirea de atunci.

„Astăzi stăm și noi la pândă,
Graiul vechi să-l apărăm;
Dar pe-ascuns dușmanii cată
Să ni-l fure, să ni-l vândă.
Dacă-n vreme tulburată
Nu ne-am dat noi graiul țării,
Azi, în ziua deșteptării,
Cum să-l dăm?

.....
Dar să piară ei cu toții;
Nu l-am dat, și nici nepoții
Nu-l vor da !”²⁷

Nu este de mirare că, în suferințele pentru neamul său, poetul se întreabă, dar nu într-un mod necuviincios: *Este, oare, Dumnezeu?*, și tot el își răspunde:

„Dacă este,
El atunci e-n brațul meu!
Pentru neamuri apăsate,
Pentru drepturi El s-a bate,
Ceri mai mult lui Dumnezeu?”²⁸

Răscoalele țărănești de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, desfășurate în perioada martie-iunie 1888 (în Moldova și Țara Românească), octombrie-noiembrie 1900 (la Râmnicu Sărat, Buzău, Dâmbovița, Prahova și Putna), 24 aprilie 1904 (la Aleșd, în apropiere de Oradea), precum și cea începută la 21 februarie 1907, în satul Flămânzi, jud. Botoșani, răspândită, mai apoi, în toată țara (în *Moldova*: Dorohoi, Iași, Suceava, Neamț, Roman, Bacău, Vaslui, Fălciu, Tutova, Tecuci, Putna și Covurlui; în *Muntenia*: Râmnicu Sărat, Buzău, Brăila, Ialomița, Prahova, Ilfov, Teleorman, Vlașca, Dâmbovița, Constanța și Tulcea; în *Oltenia*: Dolj, Romanați, Mehedinți, Vâlcea, Gorj, Olt, Argeș și Muscel)²⁹, sub deviza „*Vrem*

²⁷ George Coșbuc, *Graiul Neamului*, în vol. *Cântece de viteză*, pp. 32-33. Publicată pentru prima dată în *Albina*, IV (1901), nr. 22, pp. 581-582.

²⁸ George Coșbuc, [*Este, oare, Dumnezeu ?*], în *Opere alese*, vol. III, p. 499. Publicată pentru prima dată în vol. *George Coșbuc, Pentru libertate*, după ms. rm. BAR 3286.

²⁹ Constantin C. Giurescu, coord., *Istoria României în date*, București, Editura Enciclopedică Română, 1971, pp. 255; 273; 277; 283; *** *Istoria Românilor*, editată de Academia Română, Secția de Științe Istorice și Arheologie, vol. VII, tom. II, *De la Independență la Marea Unire (1878-1918)*, coord. Acad. Gheorghe Platon, București,

pământ!", au contribuit enorm la creionarea imaginii țăranului român, marginalizat, nedreptățit, lipsit de pământ și de drepturile fundamentale. Numeroși scriitori români au expus în operele lor³⁰ drama țăranului român pe care „*reforma agrară*” îl ținea încă „rob” pe propriul său pământ strămoșesc, dar oferind numeroase privilegii arendașilor.

În acest context zbuciumat apare și poezia „*Noi vrem pământ!*” a lui George Coșbuc, publicată pentru prima dată în revista *Vatra*, I (1894), nr. 3, p. 83, care, în timpul *Răscoalei din 1907*, va circula în foi volante printre țăranii răsculați, ca un testament al durerilor de veacuri, autorul devenind, astfel, „interpretul celor mulți, flămânzi, goi și fără adăpost, arătând suferințele neîntrerupte, asupririle nemiloase, umilințele și batjocurile inumane, dorința de libertate și dreptate, dar și revolta lor sfântă și dreaptă”³¹.

Alcătuită sub forma unui monolog dramatic în jurul refrenului „*Noi vrem pământ!*”³², poezia prezintă revolta autorului în numele întregului neam românesc, împotriva „*ciocoilor pribegi, purtați de vânt*”, care nu cunoșteau o altă lege decât asuprirea și exploatarea țăranilor. Pentru importanța ei națională, redăm aici întreaga poezie:

„Flămând și gol, fără-adăpost,
Mi-ai pus pe umeri cât ai vrut,
Și m-ai scuipat și m-ai bătut
Și câne eu ți-am fost!

Editura Enciclopedică, 2003, pp. 97-102; Nichita Adăniloae, *Răscoala țăranilor din 1888*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1988, 288 p.; *** *Aleșd (1904-1979) – comunicări, studii, articole și documente, cu prilejul aniversării a 75 de ani de la răscoala țăranilor de pe Valea Crișului Repede*, Oradea, Editura Comitetul de Cultură și Educație Socialistă a județului Bihor, 1979, 280 p.; Gheorghe Matei, *Răsunsetul internațional al răscoalei țăranilor din 1907*, București, Editura de Stat pentru Literatură Politică, 1957, 212 p.

³⁰ Pentru importanța evenimentului amintim doar câteva lucrări reprezentative din literatura română: Alexandru Vlahuță, *1907* (1907); Ion Luca Caragiale, *1907 din primăvară până-n toamnă* (1907); Panait Istrati, *Ciulinii Bărăganului* (1928); Liviu Rebreanu, *Răscoala* (1933); Cezar Petrescu, *1907 (1938-1943)*; Zaharia Stancu, *Desculț* (1948); a se vedea și studiul Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, „Răscoala din 1907 reflectată în literatura epocii”, în vol. „*Preoții Tâi, Doamne, se vor îmbrăca întru dreptate...*”. *Studii de Teologie Pastorală, predici și cuvântări*, vol. IV, Sibiu, Editura Andreiana, 2014, pp. 735-769.

³¹ Ioan Brie, „George Coșbuc «suflet în sufletul neamului»”, în *Îndrumător Bisericesc, Misionar și Patriotic*, editat de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca, IX (1986), pp. 89-90.

³² Andrei Bodiu, *George Coșbuc – monografie, antologie, receptare critică*, ediția a II-a, Cluj-Napoca, Editura Școala Ardeleană, 2016, p. 66.

Ciocoi pribeag, adus de vânt,
De ai cu iadul legământ
Să-ți fim toți câni, lovește-n noi!
Răbdăm poveri, răbdăm nevoi
Și ham de cai, și jug de boi
Dar vrem pământ!

O coajă de mălai de ieri
De-o vezi la noi tu ne-o apuci.
Băieții tu-n război ni-i duci,
Pe fete ni le ceri.
Înjuri ce-avem noi drag și sfânt:
Nici milă n-ai, nici crezământ!
Flămânzi copiii-n drum ne mor
Și ne sfârșim de mila lor -
Dar toate le-am trăi ușor
De-ar fi pământ!

De-avem un cimitir în sat
Ni-l faceți lan, noi, boi în jug.
Și-n urma lacomului plug
Ies oase și-i păcat!
Sunt oase dintr-al nostru os:
Dar ce vă pasă! Voi ne-ați scos
Din case goi, în ger și-n vânt,
Ne-ați scos și morții din mormânt; -
O, pentru morți și-al lor prinos
Noi vrem pământ!

Și-am vrea și noi, și noi să știm
Că ni-or sta oasele-ntr-un loc,
Că nu-și vor bate-ai voștri joc
De noi, dacă murim.
Orfani și cei ce dragi ne sunt
De-ar vrea să plângă pe-un mormânt,
Ei n-or ști-n care șanț zăcem,
Căci nici pentr-un mormânt n-avem
Pământ - și noi creștini suntem!
Și vrem pământ!

N-avem nici vreme de-nchinat.
Căci vremea ni-e în mână la voi;
Avem un suflet încă-n noi
Și parcă l-ați uitat!
Ați pus cu toții jurământ
Să n-avem drepturi și cuvânt;
Bătăi și chinuri, când țipăm,
Obezi și lanț când ne mișcăm,
Și plumb când istoviți strigăm
Că vrem pământ!

Voi ce-aveți îngropat aici?
Voi grâu? Dar noi strămoși și tați
Noi mame și surori și frați!
În lături, venetici!
Pământul nostru-i scump și sfânt,
Că el ni-e leagăn și mormânt;
Cu sânge cald l-am apărat,
Și câte ape l-au udat
Sunt numai lacrimi ce-am vărsat -
Noi vrem pământ!

N-avem puteri și chip de-acum
Să mai trăim cerșind mereu,
Că prea ne schingiuiesc cum vreu
Stăpâni luați din drum!
Să nu dea Dumnezeu cel sfânt,
Să vrem noi sânge, nu pământ!
Când nu vom mai putea răbda,
Când foamea ne va răscula,
Hristoși să fiți, nu veți scăpa
Nici în mormânt!”³³

Efectul produs de această poezie a fost atât de profund și violent încât George Coșbuc a fost socotit un „agitator” al celor răsculați, cerându-se chiar arestarea lui, în anul 1907³⁴. Este apărut

³³ George Coșbuc, *Noi vrem pământ!*, în *Vatra*, I (1894), nr. 3, p. 83. Poezia a fost tradusă chiar și în limba maghiară, în ziarul greco-catolic *Unirea*, XI (1901), nr. 46, p. 374.

³⁴ Poetul George Coșbuc a avut parte de acuze și din partea unor colegi de la Academia Română (Titu Maiorescu și Duiliu Zamfirescu), care considerau că poezia *Noi*

de către scriitorul Octavian Goga, care într-o conferință ținută în adunarea „Asociațiunii” din Bistrița, în ziua de 22 septembrie 1907, intitulată Țăranul în literatura noastră poetică, arată că „ochiul cercetător al poetului a pătruns și în taina durerilor acestui neam de oameni. El a înțeles păsul lor, a cunoscut vrerile lor... A rămas înfrânt de jale în fața omului legat de glia care hrănește pe alții... și în sufletul îndurerat de amărăciune, cu inima fulgerată de fiorul durerii strămoșilor săi, cu patimă sfântă de profet a încătușat în vers această durere mare... durerea celui «flămând și gol, fără-adăpost». E o glorie a literaturii românești această cântare”, deoarece, spune Octavian Goga, „vremea noastră cere cântăreți ai adevărului”³⁵. Și, într-adevăr, chiar dacă durea, adevărul era acesta: soarta țăranului român era una deplorabilă. Autorul nu va retracta cele scrise în poezie, dimpotrivă, într-un manuscris păstrat la Biblioteca Academiei Române, *Fondul Coșbuc, Mapa VII*, poetul face următoarea precizare:

„Toți am fost învinuiți câteodată de socialism primejdios. Am fost și eu, și sunt vrednic de învinuire. Am scris odată și l-aș mai

vrem pământ! a fost scrisă în urma unui îndemn politic. Ion Slavici ne oferă câteva mărturii în privința aceasta, luând apărarea poetului: „A scris și Coșbuc poezia *Noi vrem pământ!*... Știm cu toții, care a fost efectul acelei poezii atunci și mai târziu. Azi ne dăm seama că era în ea ceva profetic, cel puțin un avertisment pentru cei ce nu voiau să-nțeleagă că sunt multe și mari datoriile celor ce stăpânesc pământ... Atunci însă nu i se ierta poetului inima deschisă, și în ziua următoare răposatul T. Maiorescu ne-a înapoiat numărul din *Vatra* scriind pe el «Se refuză primirea!» Îl cunoșteam bine pe T. Maiorescu. Ne făcuse mult bine, trăiserăm unele din cele mai fericite zile ale vieții noastre stând de vorbă cu el, îi eram apropiați sufletește și-i împărtășeam vederile și-n ceea ce privește cestiunea agrară. Eram deci încredințați că el nu din draga lui voie a refuzat primirea revistei, ci ținând seamă de susceptibilitățile oamenilor, cu care era legat în viața politică... Cel ce-ar fi zis atunci că Coșbuc în urma unui îndemn politic a scris poezia aceea ar fi fost deopotrivă cu cel ce-ar zice azi că poezia are șapte strofe, pentru că autorul ei prevedea că la 1907 va izbucni răscoala țărească. Și-a dat și el seamă și le-a spus și altora, ce se petrece-n capetele și-n inimile țăranilor, care nu găseau atunci nici la administrațiune părintească purtare de grijă, nici la judecători destulă iubire de dreptate. Deși însă el era obiectiv, oamenii cu gândul îndreptat spre cele politice s-au folosit de poezia lui și i-au făcut dușmani tocmai între binevoitorii lui”, Ion Slavici, *Amintiri: Eminescu – Creangă – Caragiale – Coșbuc – Maiorescu*, București, Editura Cultura Națională, 1924, pp. 157-158; într-o ediție mai nouă (1998), pp. 168-169. În ceea ce-l privește pe Duiliu Zamfirescu, acesta a declarat public că strigătul care se regăsește în poezia *Noi vrem pământ!*, este unul ridicol: „Închipuiți-vă că Coșbuc trăia în Belgia, unde nu pământul, ci altceva, este un factor economic esențial. Desigur, ar fi strigat: - Noi vrem bumbac! Nu-i așa că ar fi fost ridicol?”, Const. Graur, „Noi vrem pământ!” – G. Coșbuc și D. Zamfirescu –, în *Tribuna*, XIII (1909), nr. 153, p. 2.

³⁵ Octavian Goga, „Țăranul în literatura noastră poetică”, în *Viața Românească*, vol. VII, anul II (1907), nr. 12, p. 388.

scrie, cântecul *Noi vrem pământ!*... Toți câți ne iubim neamul avem datoria să primim câteodată această învinuire”³⁶. Tocmai de aceea, la numai un an de la trecerea sa la cele veșnice, Nichifor Crainic scria despre el: „George Coșbuc rămâne poetul înălțimii, al sobru-lui, al încreștării dramatice, al epopeii. A avut ochi pentru lucrurile mari...”³⁷. Tema poeziei *Noi vrem pământ!* o va detalia Coșbuc și în *Parabola semănătorului*³⁸, denunțând pe cei ce pradă rodul îmbelșugat al pământului, chiar dacă nu l-au semănat, nu l-au muncit și nu l-au cules prin truda lor, sau în poeziile *Străjerul*³⁹, *Nebuna*⁴⁰ și *Un cântec barbar*⁴¹.

Intrarea României în Primul Război Mondial de partea Antantei (1916)⁴², având ca obiectiv realizarea statului național unitar român, va constitui un nou subiect de reflecție pentru George Coșbuc. Chiar dacă în august 1915 s-a abătut peste el o mare nenorocire – moartea unicului său fiu, Alexandru (1895-1915) –, iar poetul a fost dărâmat sufletește, s-a izolat și a încetat să mai scrie, totuși, pentru că a fost mereu părtaș la suferințele întregului său neam, va compune și de această dată câteva versuri extrem de mișcătoare, spre a-i încuraja pe soldații români aflați pe câmpurile de luptă *pentru apărarea patriei și a credinței strămoșești, pentru întregirea neamului, pentru libertatea și demnitatea noastră*. Versurile vor fi publicate abia în anul 1919, neavând un titlu, în revista *Luceafărul* de la Sibiu, fiind, mai apoi, reproduse în mai multe reviste. Conținutul lor sensibilizează și astăzi, îndemnându-i pe soldați la curaj, perseverență, unitate și credință, valori perene ce caracterizează neamul românesc:

„Dați tot înainte, Români!
Să nu se răsfire nici unul

³⁶ George Coșbuc, *Opere. I. Poezii [Note și Comentarii]*, vol. I, ediția Gheorghe Chivu, Gavril Scridon, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă/Univers Enciclopedic, 2006, p. 1000.

³⁷ Nichifor Crainic, „George Coșbuc”, în *Luceafărul*, XIV (1919), nr. 5, p. 88.

³⁸ În revista *Semănătorul*, VI (1907), nr. 17-18, pp. 323-324.

³⁹ În ziarul *Tribuna*, IV (25 decembrie 1887/6 ianuarie 1888), nr. 293, pp. 1169-1170.

⁴⁰ În ziarul *Tribuna*, VI (1889), nr. 14, p. 53, fără menționarea autorului.

⁴¹ Publicat în vol. *Balade și idile*, București, Editura Librăriei Socecu & Comp. 21, Calea Victoriei, 1893, pp. 159-162.

⁴² Informații substanțiale cu privire la participarea României în Primul Război Mondial se vedea la: Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, București, Editura Corint, 2012, pp. 341-346.

Și nimeni să n-aibă aminte
Decât să-și cunoască-nainte
Cărarea ce-o fulgeră tunul,
Și sfânta sa pușcă din mâini!
Dați tot înainte, Români!”⁴³

Slăbit și obosit, îndurerat de moartea fiului său, poetul va compune o ultimă poezie intitulată *Vulturul*, publicată în 24 februarie 1918, în ziarul *Scena* din București, creație literară prin care poetul își exprima durerea față de starea de război în care se găsea țara la timpul respectiv (la 6 decembrie 1916, trupele germane ocupaseră Bucureștiul)⁴⁴. Soția sa, dna Elena Coșbuc, mărturisește într-un interviu despre starea sufletească în care se afla poetul în timpul războiului:

„Pierderea copilului a îndurerat nespus sufletul «bădicăi»... Războiul l-a găsit deprimat. Victoriile dușmanilor îl dureau. Nu se îndoia nici o clipă însă de izbânda noastră finală. Păcat că n-a trăit să-și vadă visul înfăptuit”⁴⁵.

George Coșbuc a fost și un om al credinței și al speranței. Multe din poeziile sale conțin frământări sufletești și reflecții cu privire la condiția efemeră a omului pe acest pământ, la relația sa cu Dumnezeu. Poetul îl percepe pe Dumnezeu ca pe un *Suveran* care veghează popoarele, aude strigătul lor de durere, vede nedreptățile, alină suferințele, șterge lacrimile, pune capăt războaielor. Pentru Coșbuc, viața este un dar, o luptă permanentă, o datorie pe care fiecare om trebuie să și-o asume, indiferent de bucuriile sau încercările care vin:

„O luptă-i viața; deci te luptă
Cu dragoste de ea, cu dor.
.....
Pe seama cui? Ești un nemernic
Când n-ai un țel hotărâtor.

⁴³ George Coșbuc, [Dați tot înainte, Români], în *Luceafărul*, XIV (1919), nr. 5, p. 85. Poezia este reprodusă și în revistele: *Foaia Interesantă*, XIII (1919), nr. 8, p. 30 și *Unirea*, XXIX (1919), nr. 59, p. 1.

⁴⁴ George Coșbuc, *Vulturul*, în *Scena*, II (1918), nr. 50, p. 2.

⁴⁵ Radu A. Sterescu, „De vorbă cu d-na Elena Coșbuc”, în *Universul Literar*, XLVII (1938), nr. 41, p. 8; Axente Banciu, „Închinare făuritorilor Unirii”, în *Țara Bârsei*, I (1929), nr. 1, p. 11.

Oricare-ar fi sfârșitul luptei,
Să stai luptând, căci ești dator”⁴⁶.

Deoarece moartea este singura certitudine a vieții, omului nu-i rămâne decât un singur ideal: să trăiască cu demnitate și să moară cu demnitate:

„Viața este bun pierdut
Când n-o trăiești cum ai fi vrut!

.....
Din zei de-am fi scoborători
C-o moarte tot suntem datori!
Tot una e dac-ai murit
Flăcău ori moș îngârbovit;
Dar nu-i tot una leu să mori
Ori câine-nlănțuit”⁴⁷.

Capacitatea de a înfrunta viața, de a te ridica permanent deasupra durerilor și vicisitudinilor ei, să crezi când nu mai ai nici o speranță, să nu te revolți și să nu dai înapoi niciodată, chiar și în fața morții, constituie o filosofie de viață a poetului, preluată din experiența poporului român, care mereu a crezut în veșnicie, într-o lume mai bună, a ținut piept cu moartea, a ignorat umilința și și-a asumat suferința, ca pe o datorie sfântă. Din această filosofie s-a născut „credința-n zilele de-apoi”, această credință care dă sens omului, care împrăstie frica, incertitudinea, efemeritatea și groaza în fața morții. Despre toate acestea scrie poetul nostru transilvănean în balada *Moartea lui Fulger*.

„Ce urmă lasă șoimii-n zbor?
Ce urmă, peștii-n apa lor?
Să fii cât munții de voinic,
Ori cât un pumn să fii de mic,
Cărarea mea și-a tuturor
E tot nimic.

Că tot ce ești și tot ce poți,
Părere-i tot dacă socoți –

⁴⁶ George Coșbuc, *Lupta vieții*, în *Vatra*, I (1894), nr. 6. p. 161.

⁴⁷ George Coșbuc, *Decebal către popor*, în *Opere. I. Poezii*, vol. I, ediția Gheorghe Chivu, Gavril Scridon, București, Editura Fundației Naționale pentru Știință și Artă/Univers Enciclopedic, 2006, p. 268. A fost publicată pentru prima dată în vol. *Fire de tort* (1896).

De mori târziu ori mori curând,
De mori sătul, ori mori flămând,
Totuna e! Și rând pe rând
Ne ducem toți!

.....
Viața-i datorie grea
Și lașii se-ngrozesc de ea –

.....
De ce să-ntrebi viața ce-i?
Așa se-ntreabă cei mișei.
Cei buni n-au vreme de gândit
La moarte și la tânguit,
Căci plânsu-i de nebuni scornit
Și de femei.

Dar știu un lucru mai pre sus
De toate câte ți le-am spus:
Credința-n zilele de-apoi
E singura tărie-n noi,
Că multe-s tari cum credem noi
Și mâine nu-s!

Și-oricât de amărâți să fim
Nu-i bine să ne dezlipim
De Cel ce viețile le-a dat! –
O fi viața chin răbdat,
Dar una știu: ea ni s-a dat
Ca s-o trăim!"⁴⁸

Din vasta operă a poetului George Coșbuc se desprind sentimente nobile față de Biserică și față de limba noastră națională. El a înțeles că Biserica și limba română stau la temelia unității naționale și a conștiinței de neam. Într-un articol intitulat *Uniți*, Coșbuc vorbește despre contribuția și idealul scriitorilor vechi bisericești, precum și a cronicarilor români:

⁴⁸ George Coșbuc, *Moartea lui Fulger*, în *Opere alese*, vol. I, ediție îngrijită și prefată de Gavril Scridon, București, Editura pentru Literatură, 1966, pp. 116; 118-119. Poezia a fost publicată pentru prima dată în vol. *Balade și idile* (1893), reprodusă, mai apoi, în vol. *Balade* (1913), și în revista *Albina*, XVIII (1914), nr. 4, pp. 123-125.

„Trei idei mari au stăpânit pe acei oameni: întemeierea unei Biserici naționale românești, independente, fixarea limbii românești și unitatea culturală a tuturor românilor. Câtă luptă au trebuit să ducă ei pentru naționalizarea Bisericii, pe vremea aceea întunecată, când cea mai grea a lor trudă era să dovedească și să convingă pe greci și pe sârbi că nu este păcat a se cânta liturghia românește!...

De ce aveau în condei oamenii aceștia neconținut neamul și iarăși neamul «nostru» românesc? Îl aveau în inimă, îl voiau «slăvit» și «unit întru ale sale», unit însă nu numai politicește... Îl voiau unit «întru toate ale sale», și cu mintea, și cu sufletul, și cu inima, și prima condiție li s-a părut – pe dreptul – unificarea și fixarea limbii”⁴⁹.

Acesta a fost George Coșbuc, unul dintre cei mai mari poeți naționali, iubitor de țară, iubitor de Biserică, iubitor de limbă, apărător al drepturilor țăranilor asupriți și luminător iscusit al tuturor românilor din toate cele trei principate, care, din păcate, nu a reușit să vadă realizat visul de veacuri al poporului român, deși îl intuia, pentru că Dumnezeu l-a chemat la El pe data de 9 mai 1918.

Nu a avut parte de funeralii naționale⁵⁰, dată fiind starea de război în care se afla țara, dar la moartea lui s-a spus: „Neamul pierde o forță literară... un intelectual în adevăratul înțeles al cuvântului, cel mai cult dintre scriitorii români. A adus o notă nouă în poezia românească... Coșbuc este răzvrătitul... și se afirmă ca cel mai român dintre poeții care au cântat în limba lui”⁵¹ durerile noastre de veacuri.

În încheiere, voi cita un text din lucrarea *Războiul nostru pentru neatințare povestit pe înțelesul tuturor*, tocmai pentru a înțelege unitatea de credință și de neam în opera literară a poetului nostru transilvănean George Coșbuc:

„De-ar fi românul ori de unde ar fi, de sub orice stăpânire, el își iubește neamul și limba părinților săi, căci aceleași

⁴⁹ George Coșbuc, *Uniți*, în *Opere alese*, vol. IV, ediție îngrijită și prefată de Gavril Scridon, București, Editura Minerva, 1979, pp. 562-563. Articolul a fost publicat, cu acest titlu, în *Sămănătorul*, I (1901), nr. 2, pp. 17-18.

⁵⁰ Despre cum s-au desfășurat funeraliile lui George Coșbuc, care au fost personalitățile care au participat și discursurile ținute, a se vedea art. *** „Înmormântarea lui Coșbuc”, în *Scena*, II (1918), nr. 123, p. 2.

⁵¹ A. De Herz, „A murit Coșbuc...”, în *Scena*, II (1918), nr. 122, p. 1.

durere le au toți. Iar când ești apăsător de toate părțile și la străini nu e milă, cui să-ți deschizi inima și de cine să te apropii dacă nu de frații tăi? Noi un neam am fost, un neam de oameni viteji și trainici, și un neam suntem, și dacă soarta ne-a azvârlit prin toate țările, noi nu suntem de vină. Și dacă unii ne zicem *Munteni* și alții *Moldoveni*, iar alții *Ardeleni* și nu mai știu eu cum, noi totuși una suntem, neam românesc, unul și nedespărțit ca cele trei fețe în Dumnezeu, și unul vom fi deapaururi în ciuda vrăjmașilor noștri, și totdeauna când va fi primejdie din partea celor ce ne voiesc răul și se încearcă să ne lovească cu cuțitul înspre inimă, unul vom fi, deapaururi, așa să ne ajute Dumnezeu!"⁵².

⁵² George Coșbuc, *Războiul nostru pentru neatinare...*, p. 176.

Unitate și uniformitate prin cântarea bisericească în viziunea unor protopsalți români

ZAHARIA MATEI

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”
Universitatea din București*

Preliminarii

Ideea identității și unității de neam a românilor a fost cultivată și s-a menținut ca un foc sacru în conștiința poporului nostru și, într-un mod cu totul special, în conștiința Bisericii Ortodoxe Române. Mari personalități ale culturii și vieții eclesiastice românești au depus eforturi susținute în scopul introducerii limbii române în cultul Bisericii noastre. Este unanim acceptat faptul că, în sânul oricărui popor, limba este elementul fundamental și liantul care îi unește pe toți, făcându-i să ființeze ca neam bine definit în rândul celorlalte neamuri. La noi, procesul traducerilor cărților Sfintei Scripturi și a celor liturgice în limba română s-a extins pe perioada a două veacuri, începând din secolul al XVI-lea și continuând până în secolul al XVIII-lea, în plină epocă brâncovenească, precum și ulterior acesteia, când limba română va răzbate și va pătrunde definitiv și irevocabil în practica liturgică a Bisericii noastre. Potrivit afirmației muzicologului Vasile Vasile, „acum se va încheia și procesul primelor traduceri în românește a textelor cântărilor de cult, acțiune care va continua cu reeditări sau cu noi versiuni, totalitatea lor constituind

zestrea stranei românești”¹. Conform opiniei cercetătorilor în domeniul muzicii bizantine, în Biserica noastră s-a cântat în limba română încă înainte de perioada apariției manuscriselor muzicale românești. Există numeroase mențiuni de oralitate a cântării românești de strană în secolul al XVII-lea. Astfel, se consemnează faptul că la curțile domnești ale Moldovei și Țării Românești, în strana dreaptă cânta corul cântăreților greci, iar în cea stângă corul cântăreților români. În timpul domniei lui Matei Basarab, la biserica Domneas-că din Târgoviște, diaconul Paul de Alep, însoțitorul patriarhului Macarie al III-lea Zaim în vizita acestuia în Țările Române, semnala existența cântării bilingve: „În ziua de Paști, Canonul Învierii a fost cântat pe psaltichie în mod foarte plăcut, la strana dreaptă grecește, iar la strana stângă românește”². Profesorul academician Constantin Erbiceanu arăta faptul că, în această perioadă se afla în uz un Octoih după care s-a cântat, practic, multă vreme românește.³ Cărțile liturgice cuprindeau la acea vreme, în mare măsură, textele în limba slavonă, iar indicațiile tipiconale în limba română. Persistența curentelor grec și slavon au făcut ca primele traduceri ale cărților ce cuprindeau textele cântărilor de strană să fie realizate începând cu secolul al XVII-lea. În anul 1683, sfântul mitropolit Dosoftei tipărește în tiparnița de la Iași un Octoih din care au fost găsite doar câteva file, încercând să introducă limba română în cult. În 1697, tipărește din nou Octoihul care va fi reeditat în anul 1700. După câțiva ani, la Buzău, episcopul Mitrofan scoate la iveală Octoihul bilingv, cu textul cântărilor în limba slavonă și cu indicațiile tipiconale în limba română. Octoihul românesc va fi tipărit de sfântul mitropolit Antim Ivireanul, la Târgoviște, în anul 1712. Sub mitropolitul Daniil, apare în anul 1720 a doua ediție a Octoihului românesc, având stema Valahiei și a Moldovei, urmată de reeditarea din 1729, cunoscută sub numele de Octoihul „cu obște”, cerut și în Șcheii Brașovului. Și așa, rând pe rând au fost tipărite în limba română toate cărțile de cult,

¹ Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine și evoluția ei în spiritualitatea românească*, vol. 2, Editura Interprint SRL, București, 1997, p. 144.

² Melchisedec (Episcop), *Memoriu pentru cântările bisericești în România*, în: „Biserica Ortodoxă Română”, 6 (1882), p. 13.

³ Constantin Erbiceanu, *Manuscripte de psaltichie din Biblioteca Seminarului Veniamin*, în: „Revista Teologică”, Iași, 5, nr. 19, 31 august, 1866, p. 148, *apud* Sebastian Barbu-Bucur, *Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în secolul XVII și începutul secolului XIX și aportul original al culturii autohtone*, Editura Muzicală, București, 1989, p. 94.

pregătindu-se în acest fel terenul pentru așezarea cântărilor psaltice pe textul liturgic românesc. Trebuie subliniată aici ideea, că aceste cărți de cult erau destinate, potrivit pledoariilor traducătorilor sau sprijinitorilor morali și materiali, tuturor „țărilor și ținuturilor ce vorbesc limba românească”. Ideea de unitate de limbă și de neam și implicit, de unitate liturgică și spirituală a fost cultivată și evidențiată în mod continuu în filele cărților liturgice românești care, de altfel, erau destinate românilor din toate provinciile în care era vorbită limba română.

1. Apariția primelor manuscrise psaltice în limba română, în sec. al XVIII-lea

Cultura și spiritualitatea ortodoxă românească aveau să cunoască un deosebit avânt în vremea domniei marelui voievod Constantin Brâncoveanu, devenit martir și sfânt al tuturor românilor și al Bisericii Ortodoxe Sobornicești. Se știe că epoca sa a fost una de renaștere și înflorire culturală și spirituală a Țării Românești, care a devenit și un important centru politic pentru sud-estul Europei și întreg Orientul ortodox aflat sub stăpânire otomană. În vederea realizării scopului cultural propus, Brâncoveanu și-a apropiat mari cărturari, străini și autohtoni cu sprijinul cărora a reușit să facă din epoca sa punctul culminant al evoluției culturale începute în țară cu mai bine de două secole. În timpul său funcționează cinci tipografii, la București (1678), Buzău (1691), Râmnic (1705), Snagov (1646) și Târgoviște (1708), în care, între anii 1690-1716 s-au tipărit 31 de cărți grecești și 49 în alte cinci limbi și de asemenea, tot acum existau mai multe școli printre care și cele de psaltichie, prin care urmarea răspândirea și generalizarea învățământului muzical psaltic în limba română⁴. El „a dorit ca în Biserică să domine limba românească la slujbe [...], asemenea și cântarea din strană [...] pentru desfătarea sufletească a credincioșilor”⁵. Din câte se știe, prima slujbă integrală în limba română a avut loc în anul 1710⁶. Cel mai de seamă proto-

⁴ Sebastian-Barbu Bucur, *Tezaur muzical românesc de tradiție bizantină – sec. XVIII-XXI (1713-2013)*. Volum aniversar. 300 de ani de românire a cântărilor sacre de tradiție bizantină, București, 2013, p. 18.

⁵ Ștefan Meteș, *Școlile de muzică și cântare bisericească din Iași (1558) și București (1711-1823) și românii din Transilvania*, în: „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, 1965, nr. 7-8, p. 513.

⁶ Nifon Mitropolitul, *Tipic bisericesc*, București, 1885, p. VIII, *apud* Sebastian-Barbu Bucur, *Tezaur muzical românesc...*, p. 18.

psalt al acestei perioade a fost Filothei sin Agăi Jipei, erudit teolog, filolog și muzician, care avea o bogată cultură teologică acumulată în țară și la Sfântul Munte Athos. Este autorul primei cărți cu neume muzicale psaltice, în limba română intitulată *Psaltichia rumânească* (ms.rom. 61 din BAR), terminată de scris la 24 decembrie 1713. Lucrarea a fost alcătuită la îndemnul mitropolitului Antim Ivireanul, fiind închinată domnitorului Constantin Brâncoveanu. În Prefață, adresându-se domnitorului, autorul arată importanța rugăciunii și cântării bisericești în limba vorbită de popor, plecând de la argumentul folosit de Sfântul Apostol Pavel în întâia sa epistolă către Corinteni, cap. 14,8, care zice: „Și dacă trâmbița ar da niște sunete nedeslușite cine se pregătește de luptă? Așa și voi, de nu veți da cuvânt/cu bună înțelegere, cum să va cunoaște ceea ce ați grăit”, și iarăși: „Cânta-voi cu d(u)hul și voi cânta și cu mintea”. Și pro/rocul împărat D(a)vid Ps(a)lm 67 zice: „Cântați cu înțelegere”/. „Și iaste D(umne)zeiască socoteală a Măriei tale, cum ceale ce să/cântă în Biserică, nu numai să se cânte ci să se și înțeleagă de ascultătorii pravoslavnicii creștini. Pentru carea și nu încetezi în toată vremea cu îndurare cheltuind, spre/tălmăcirea celor nelesne înțelese cuvinte și cântări ale/bisericii (f. 5^v) către arătarea și mai bună înțelegere. Pentru aceasta și eu smeritul, văzând cum că în fieștecă zi în sfintele lui H(risto)s Biserici, să cântă Catavasiile/.../iar să înțeleg foarte de puținei, cât numai viersul sânt ascultând iar nu și înțelesul celor ce se cântă, tălmăcit-am după puțina mea putere pre a noastră de țară și de obște limbă toate Catavasiile/.../ Anastasima/.../ carele cu cucernicie și cu smerenie le aduc supt acope/remântul și sprijineala Măriei Tale/.../”⁷. Lucrarea cuprinde 1193 de melodii, traduse din limba greacă, adică toate cântările necesare stranei, așa cum reiese din cuvântul adresat către iubitorii de H(risto)s cântăreți ai acestei vlaho-musichii și către celălalt pravoslavnic norod al țării rumânești:

Că iată s-au tălmăcit spre al vostru folos/Carele cu nevoință din grece s-au scos/Prin cuvinte rumânești și pre glasuri grecești/ Inima și sufletul să le îndulcești...!

Cuvintele din Prefață ne dezvăluie atitudinea înflăcărată și plină de patriotism a lui Filothei care considera, cu smerenie, apariția

⁷ Sebastian-Barbu Bucur, *Tezaur muzical românesc...*, p. 23.

acestei cărți de psaltichie ca o contribuție ce se adăuga eforturilor întreprinse de înaintașii săi la luminarea neamului și Bisericii Românești. Conștiința acestei nobile misiuni poate fi întâlnită și la un urmaș al lui Filothei, Ioan sin Radului Duma Brașoveanu, discipol al lui Șarban Protopsaltul, care termină de scris *Psaltichia românească*, la 1 august 1751, pe vremea domnitorului Ioan Ghica Voievod și a mitropolitului Neofit (ms. rom. nr. 4305 din BAR)⁸. Ajungem în plină epocă fanariotă și, în ciuda ostilității grecilor aflați în țările române, procesul de românire a cântărilor bisericești continuă. În *Predoslovie* „către cântăreții aceștii cărți și către celălalt norod pravoslavnic”, mai bogat argumentată decât cea a lui Filothei, Ioan Duma subliniază însemnătatea cântării în limba română, întrebându-și ca argument texte din Noul Testament, „pentru că iaste mai de folos fieștecărui neam creștinescu a cânta/.../ pre limba sa decât pre limba altuia, pe care n-o înțelege”⁹. În acest sens, el ia atitudine față de cei care „defaimă și hulescu limba noastră cea românească, zicând că iaste grozavă și necuvioasă. De care lucru de vreme ce pizma nu suferă cială de folos, unii ca aceia bine să știe că fiește care om limba lui întru care s-au născut i se pare a fi mai frumoasă și mai lesne decât toate limbile. Pentru că D(u)mnezeu nu caută la frumusețea limbii, nici îi trebuiește aciasta, ci la înțelesul minții și la umilința inimii; să nu îl cinstim cu buzele și cu limba, iar inima și mintea să rămâie deșarte și fără de roadă/.../. Primiți dar, o iubitori de dumnezeieștile laude, cinstiți părinți(i) și de bun neam boiari și aceia ce v-a împodobit D(u)mnezeu cu veselitoarea și de suflet folositoare musichie/.../ cântând pre dânsa cu înțelegere și cu dulciață sufletească”¹⁰. Dominat de un accentuat simțământ patriotic, Ioan Sin Radului Duma Brașoveanu considera prezența limbii române în cântarea de strană ca pe un fapt foarte firesc. El vedea în aceasta instrumentul necesar înțelegerii cuvintelor dumnezeiești și desfășurării normale a rugăciunii și a slujbelor liturgice pe înțelesul tuturor românilor, dar și elementul fundamental al trezirii conștiinței unității naționale. În anul 1767, în același suflu de promovare a cântării bisericești în limba română, întâlnit la predecesorii săi, și de susținere și afirmare a culturii naționale, Mihalache Moldovlahul

⁸ Sebastian-Barbu Bucur, *Tezaur muzical românesc...*, p. 25.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ *Ibidem*.

termina de scris primul Anastasimatar complet în limba română, în notație cucuzeliană.¹¹ Succesorul lui Ioan Radu Duma Brașoveanu, cronicarul, literatul, pedagogul și istoricul Naum Râmniceanu, originar din Jina Sibiului, dar plecat peste munți și călugărit de episcopul Filaret al Râmnicului, va caligrafia în anul 1788 o frumoasă Antologie psaltică (mr.rom. nr. 3210 din BAR), începută în Valahia și terminată, probabil, în Banat. Naum Râmniceanu, care cunoscuse cântările lui Filothei și ale lui Ioan Duma Brașoveanu, fiindcă unele dintre acestea sunt cuprinse în manuscrisul său, avea să ducă împreună cu sine cântarea psaltică în Banat, dar și în Transilvania¹², provincie aflată în plină campanie de catolicizare desfășurată de habsburgi. Prin această acțiune a sa, marele psalt și cântăreț a desfășurat, pe cât i-a stat în putință, o misiune de menținere a conștiinței ortodoxe și unității de limbă a românilor din această provincie.

2. Românirea cântărilor în prima jumătate a sec. al XIX-lea ca temei al unității spirituale a românilor, prin Biserică

Procesul de românire sau autohtonizare a cântării bisericești va continua și în secolul următor, secolul deșteptării noastre naționale. Românul patriot Donisie Lupu ajuns mitropolit în scaunul mitropolitan de la București, avea să-l numească pe Macarie Ieromonahul portar al Sfintei Mitropolii, profesor de muzică bisericească la școala de psaltichie din București, epistat al școlilor de musichie, din anul 1825 și director al comisiei pentru românirea cântărilor psaltice, din care mai făceau parte Anton Pann și Panaiot Enghiurliu. Contextul Revoluției de la 1821 a zădărnicit planurile acestei comisii. Macarie Ieromonahul ia drumul Pestei și mai apoi, al Vienei, pentru a-și tipări cărțile de cântări bisericești în limba română. El avea să afirme cât de importantă este prezența în bisericile noastre a cântării în limba română. În înștiințarea sa din 1822 arăta că: „(...) Scopul osârdiei mele nu iaste pentru a îndemna ca cu totul să se lepede cele grecești, ci râvnind, cu râvnă patrioticească am râv-

¹¹ Acest Anastasimatar a fost cercetat și transcris în notație pe portativ de regretatul muzicolog bizantinist, arhid. prof. univ. dr. Sebastian-Barbu Bucur în două volume, cu titlul: *Mihalache Moldoveanu, compozitor de muzică bizantină și precursor al reformei bizantine – sec. XVIII, I Anastasimatar* (glasurile I-IV), București, 2008, Ed. Muzicală și *II Anastasimatar* (glasurile V-VIII), București, 2011, Ed. Muzicală.

¹² Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine...*, op. cit., p. 85.

nit, ca precum alte toate neamuri întru toate să slujăsc cu ale sale, și pe cele străine le au numai cinstindu-le ca pe cele întâiu, așa și noi Românii, precum și alte toate științe cu ajutorul lui Dumnezeu să predau în limba graiului nostru, și pentru alte cărți bisericești cu îndestualre le avem în limba noastră așa și pe acestea, de acum înainte să le îmbrățișăm ca pe cele ale noastre, și să ne slujim mai bine cu ale noastre decât cu cele străine, nerușinându-ne de a cânta pe limba noastră tropară, heruvică, pricesne și Doamne miluiește”.¹³ În anul 1823, Macarie Ieromonahul reușește să tipărească primele trei cărți de psaltichie românești, în caligrafie chirilică, *Theoreticonul*, *Anastasimatarul bisericesc* și *Irmologhionul* sau *Catavasierul muzicesc*, în tipografia călugărilor armeni mechitariști, cu sprijinul material al lui Hagi Popp din Sibiu și al lui Ghiță Opran din Oravița. Cărțile sale aveau dublă destinație, Țara Românească și Moldova. Se crede că o parte dintre ele au fost destinate Transilvaniei și Banatului, însă nu s-a aflat niciun exemplar dintre acestea. Oricum, trebuie evidențiate eforturile lui Macarie de a oferi școlii românești de psaltichie și Bisericii noastre cântările în limba română, lucru care îl denumim ca pe un mare patriot și adept al redeșteptării noastre naționale de la începutul secolului al XIX-lea. *Prefața* Irmologhionului, în care descrie starea cântării bisericești în limba română, batjocorită și aspru criticată de dascălii greci din cele două principate, Țara Românească și Moldova, este o introducere-program, o adevărată și amplă demonstrație de înțelepciune și patriotism¹⁴. Celălalt mare dascăl al românirii, Anton Pann, avea să desfășoare o activitate muzicală editorială, didactică și interpretativă extraordinar de bogată, depășindu-l pe înaintașul său, Macarie Ieromonahul. Creația sa tradusă din grecește și originală s-a răspândit îndeosebi în Muntenia, Oltenia și la Brașov, locuri în care psaltul român și-a desfășurat activitatea. În acțiunea de traducere în limba română a melodiilor psaltice este dominat de același simțământ patriotic, de luminare și deșteptare națională. Termenul românire îi aparține și el explică întregul proces de adaptare sau de mlădiere a melosului în conformitate cu silabele textului românesc, cu sensurile lingvistice și cu ex-

¹³ Macarie Ieromonahul, *Înștiințare* (martie 1822), Titus Moisesescu, *Macarie Ieromonahul Scrisori și documente (1820-1863)*, în *Prolegomene bizantine*, București, Ed. Muzicală, 1986, p. 141.

¹⁴ Octavian Lazăr Cosma, *Hronicul muzicii românești*, vol. II, București, Ed. Muzicală, 1974, p. 92, *apud* Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine...*, *op. cit.*, p. 102.

presivitatea acestuia.¹⁵ În anul 1847, Anton Pann publica *Heruvico-Chinonicarul*, iar în prefața către cântători a acestei cărți adresa acestora îndemnul la practicarea cântării în limba română, astfel: „Cântă măi frate române pe graiul și limba ta/ Și lasă cele streine ei de a și le cânta/ Cântă să-nțelegi și însuți și câți la tine ascult/ Cinstește ca fieșcare limba și neamu-ți mai mult”. Expresia „limba și neamu-ți mai mult” venea să pună în lumină o nouă tendință ce se contura în mentalul colectiv al românilor, și anume, crearea și promovarea unei culturi individuale, autohtone, formarea unor tipare culturale naționale care să ne definească între celelalte neamuri și culturi europene. Adesea, în paginile cărților sale subliniază însemnătatea cântării în limba română, fapt care viza reaprinderea conștiinței unității de neam. Ideea națională începea să-și croiască drum din ce în ce mai mult în conștiința românilor din prima jumătate a secolului al XIX-lea, iar Anton Pann, devine un adept al idealului de unitate națională, contribuind prin scrierile și tipăriturile sale și prin îndemnurile sale către cântăreți, la cultivarea și realizarea acestui deziderat. Se știe că, el a îmbrățișat ideile revoluționare care circulau în țările române. Astfel, la 20 iunie 1848, cu prilejul unei ceremonii de sfințire a stindardelor libertății naționale, potrivit noii Constituții, ce a avut loc la biserica „Tuturor Sfinților” din Râmnicu Vâlcea, a participat și Anton Pann, care a dirijat corul cântăreților din oraș, fapt pomenit de administratorul districtului în raportul său de ocârmuire: „Într-acest pompos constituțiu, aflându-se și dumnealui Anton Pann, profesor de muzică, împreună cu câțiva cântăreți de aceeași profesie, au alcătuit o muzică vocală cu niște versuri preafrumoase, puse pe un ton plin de armonie și triumfal, cu care a ajuns entuziasmul depatriei în inimile lor”¹⁶. Ală-

¹⁵ Expresia „a români” a fost întrebuințată de Anton Pann, prima dată în *Prefața la Fabule și istorioare*, p. 4, în care descrie strădaniile sale de tălmăcire a cântărilor psaltice astfel: „eu altele n-am învățat, decât din mica copilăria mea mi-am bătut capul ca să ajung desăvârșit în meșteșugul muzicii bisericești, în care am și izbutit. După ce am învățat canoanele și ortografia acestui meșteșug, n-am zăbovit a români și a lucra pe note cărțile cele mai trebuincioase.” În *Prefața Noului Doxastar*, tipărit în anul 1841, la p. III, folosește din nou acest termen: „Eu, dorind ca să nu las pe românii iubitori de muzică lipsiți de o asemenea trebuincioasă carte, m-am sârguit a o români...”

¹⁶ Constantin Mateescu, *Drumurile lui Anton Pann*, Ed. Sport-Turism, București, 1981, pp. 177-179.

Rămânând în sfera evenimentelor istorice care au făcut să se aprindă în sufletele românilor dorința de realizare a unității de limbă, neam și credință, Oprea Demetrescu, elevul lui Anton Pann, ajuns profesor de psaltichie la seminarul din Râmnicu

turi de Macarie Ieromonahul și Anton Pann, Dimitrie Suceveanu este protopsaltul și muzicianul de referință al stranei Bisericii Moldovei. S-a impus îndeosebi prin tipărirea la Neamț a Idiomelarului în trei volume. Cântările tălmăcite sau alcătuite de Suceveanu în acest Idiomelar nu sunt foarte extinse, ci bine proporționate, au o construcție melodică de excepție, legătura textului imnografic cu muzica este bine realizată și într-o redare românească foarte firească. Așa se face, că frumusețea și naturalețea acestora au făcut ca Idiomelarul să devină în decursul celor 150 de ani de la apariție o carte de cântări de referință a stranei Bisericii noastre. Suceveanu se înscrie pe aceeași linie a românirii cântărilor trasată de Macarie Ieromonahul și Anton Pann și de creare a unui repertoriu muzical bisericesc autohton și unitar. Înainte cuvântarea Idiomelarului său, tipărit la mănăstirea Neamț, în anul 1856, începe cu aceste cuvinte grăitoare: „Frumos lucru este pentru tot românul carele în sfera mijloacelor ce-l favorizează, nu cruță nimic din putințele sale a contribui și a lucra în binele nației sale. Numele unui asemenea cu dreptul împodobește istoria, lăsând urmașilor plăcută amintire de exemplu și imitare. Dar mult mai frumos este atunci când clericul este pătruns și poate conrăspunde la datoriile sale către nație, care nu cere alt decât lucrarea talentului spre podoaba măririi casii Domnului”. Însă, așa cum bine observa profesorul și muzicologul Vasile Vasile „ soluția preconizată și demonstrată este apropierea de spiritul limbii și de sensibilitatea poporului român, fără a ieși din albia stilistică bizantină, statornicită de glasuri, ritmuri, ornamentație, genuri, forme, tacturi, formule cadențiale șamd”¹⁷. Urmașii acestor trei mari dascăli de muzică bisericească vor continua drumul deschis de ei, prelucrând și compunând o muzică bisericească de tradiție bizantină bazată pe genurile și tiparele tradiționale, dar mai concentrată sub aspectul extensiei melodice. Exemplul cel mai concludent al celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea este dascălul de psaltichie Ștefanache Popescu, care, prin personalitatea sa muzicală re-

Vâlcea, între anii 1871-1891, avea să publice câteva lucrări care cuprindeau cântece patriotice. Între publicațiile sale muzicale cu conținut de acest gen se numără și culegerea, *Imnuri și cântece – religioase, morale, patriotice, naționale, istorice și populare*, Râmnicu Vâlcea, 1874. În unele dintre aceste cântece patriotice sunt evocări ale unor figuri de seamă din istoria românilor, precum: Ștefan cel Mare și Sfânt, Mihai Viteazul, Tudor Vladimirescu etc.

¹⁷ Vasile Vasile, *Istoria muzicii bizantine...op. cit.*, p. 159.

marcabilă, dar și prin măiestria sa creativă și interpretativă, a reușit să realizeze o adevărată sinteză muzicală bazată pe creația înaintașilor săi, Macarie Ieromonahul și Anton Pann. Cântările Prohodului alcătuite în varianta *sintomon*, prescurtate și publicate în trei ediții (1862, 1868 și 1882), după versiunea pe larg a lui Macarie, au primit girul întregii noastre Biserici. Versiunea elaborată de el cu unele ajustări și modificări aduse în timp, se cântă până astăzi de către toată suflarea românească ortodoxă, în Sfânta și Marea Vineri. De asemenea, unele cântări ce-i aparțin, s-au impus în repertoriul strănei, devenind adevărate podoabe ale tezaurului muzical românesc. Tendința celei de-a doua jumătăți a secolului al XIX-lea este aceea de uniformizare, de închegare a unui repertoriu comun, necesar a fi însoțit de către toți cântăreții de strănă și care să poată deservi ideii de unitate în sânul Bisericii noastre. Paralel cu această tendință, se cultivă pe mai departe și ideea unui repertoriu psaltic foarte divers alcătuit de psalți și profesori de muzică foarte înzestrați. Mari personalități ale muzicii noastre bisericești vor avea girul și susținerea unor mari ierarhi români. În această perioadă se va acredita ideea unei muzici bisericești naționale ca specificitate a Bisericii și națiunii române.

3. Uniformizarea cântărilor bisericești mijloc de întărire a unității de credință, limbă și neam, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea și prima jumătate a sec. al XX-lea

Odată cu urcarea pe tron a domnitorului Alexandru Ioan Cuza, cântarea bisericească urma să parcurgă o etapă nouă, de reformare, prin care se dorea europenizarea acesteia. Începând cu această perioadă, va fi agreată și promovată cântarea corală armonică. Bătrâna cântare psaltică avea să fie privită ca o racilă a fostei orândurii fanariote, fapt care însemna o mare eroare. Prin decret domnesc era interzisă folosirea altor limbi decât româna în bisericile din cuprinsul țării noastre¹⁸, această măsură având un rol pozitiv. La 18 ianuarie 1865, domnitorul promulga decretul nr. 101 cu privire la introducerea corurilor vocale în toate bisericile. Astfel, era aprobat un

¹⁸ Costin Moisil, *Românirea cântărilor: un meșteșug și mai multe controverse*, Ed. Muzicală, București, 2012, p. 174.

Raport însoțit de un Regulament cu nr. 2386, întocmit de Ministrul Secretar de Stat la Departamentul Justiției, Cultelor și Instrucțiunii Publice, N. Crețulescu, la data de 16 ianuarie 1865. Regulamentul cuprindea șase articole în care se preciza faptul că toți cântăreții, canonarii și paraclisierii salariați ai bisericilor întreținute de Stat, dar și aceia care activează în bisericile nesuținute de Stat sunt obligați să urmeze cursul pregătit de muzică vocală armonică ce urma să fie predat la Conservatorul din București, în zilele de Luni, Miercuri și Vineri, între orele 6 și 9 seara. Din textul Regulamentului mai reținem faptul că profesorul I. Cartu era însărcinat cu formarea corurilor pentru bisericile din București, iar cei care nu se vor conforma acestor dispoziții vor fi destituiți din posturile lor¹⁹. Practic vorbind, acest decret dădea o grea lovitură cântării psaltice tradiționale. În viziunea Domnitorului și a colaboratorilor săi, măsura viza emanciparea și dezvoltarea culturii românești autohtone printr-o mai mare deschidere spre valorile culturale ale Apusului. În noul context creat, prin impunerea cântării corale în biserici se urmărea de fapt și de drept slăbirea, dezrădăcinarea și desființarea cântării psaltice. În demersul său de scoatere a cântării bisericești de sub oblăduirea celei grecești, Domnitorul trecea cu vederea realitatea existentă, și anume că psaltichia reprezenta cântarea tradițională a Bisericii noastre. Prin decretul promulgat a încurajat pătrunderea cântării corale cu caracter laic, străină de tradiția și spiritualitatea Bisericii noastre. Însă, începutul secolului al XX-lea va sta sub semnul cultivării și dezvoltării unui repertoriu coral liturgic bazat pe matricea tradițională psaltică. Astfel, compozitori precum, D.G. Kiriac, I.D. Chirescu, Gh. Cucu, N. Lungu ș.a., cunoscând rolul și importanța cântării psaltice în viața liturgică a Bisericii Românești, au mers în această direcție, creând o muzică corală inspirată din

¹⁹ Pr. Vasile Grăjdian, *Cântarea ca Teologie*, Studii și articole de teologie a cântării bisericești, Ed. Univ. „Lucian Blaga” din Sibiu, 1998, pp. 45-47; studiul din care am extras aceste informații este intitulat: „Legislația lui A.I.Cuza și evoluția cântării bisericești” și a fost publicat și în volumul: *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, Seria: teatru, muzică, cinematografie, Tomul 40, 1993, pp. 13-17. În anexa acestui studiu, între pp. 55-57, părintele profesor prezintă textele celor trei documente: Raportul și Regulamentul însoțitor redactate de N. Crețulescu, precum și textul decretului Domnitorului, publicat în *Monitorul – Jurnal oficial al Principatelor Unite Române*, nr. 17, 23 ianuarie-februarie 1865, p. 89, col. II-III. Tot pe această temă, poate fi cercetat și studiul Pr. Prof. Dr. Nicu Moldoveanu: *Muzica bisericească la români în sec. al XIX-lea* (partea a doua), în: „Glasul Bisericii”, XLII (1983), nr. 9-12.

vechile melodii de strană. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, s-a mai petrecut un fapt ce trebuie pomenit, și anume, transcrierea cântărilor psaltice în notația liniară, pe motiv că vechile melodii bisericești nu se mai cântau corespunzător. Desființarea vechilor școli de psaltichie a atras după sine necunoașterea de către cântăreți a semiografiei psaltice. Semnalul de alarmă l-a tras ierarhul cărturar Melchisedec Ștefănescu²⁰. El susținea că: „Mult contribuie la decadența și părăsirea cântărilor bisericești și semnele de psaltichie cu care acele cântări sunt scrise. Cu toată întinderea ce a luat în timpul nostru studiul muzical în toate ramurile lui vocale și instrumentale, cântul bisericesc a rămas nebăgat în seamă și uitat din cauză că artiștii muzicanți nu cunosc toate semnele musicale ale cântului nostru bisericesc. Ele au ajuns acum un anachronism”²¹. Tot el sublinia următoarele: „Cântarea pe semnele actuale este amenințată de a deveni cu timpul nedescifrată, ceea ce s-a întâmplat cu psaltichia veche. Astăzi nu mai este nimeni care să poată descifra cărțile rămase din timpurile când era la modă acea semiografie. Aceasta nu se mai poate întâmpla cu notele liniare care sunt cunoscute în toată lumea. Pe lângă aceea transcrierea cântărilor noastre melodice pe note liniare va face un mare bine națiunii în genere: va contribui la răspândirea cântului bisericesc din România și în celelalte provincii române (anticipând astfel reforma muzicală din 1950 n.n.), unde el nu poate străbate din cauză că este ascuns sub vălul semnelor de psaltichie care sunt pe acolo cu totul necunoscute”²². Adept al promovării și afirmării curentului național în toate domeniile și în cel muzical bisericesc, Melchisedec Ștefănescu afirma că muzica bisericească românească trebuie să fie uniformă, fiindcă națiunea presupune unitate culturală. Astfel, sublinia ierarhul, „unitatea noastră cere unitate națională și pe tărâmul bisericesc în toate ramurile, în special și în ramura cântului bisericesc. Aceleași cântări melodice și armonice să se audă în toate bisericile României. Sfântul Sinod este îndatorat prin legea sa fundamentală a păstra această unitate disciplinară și

²⁰ Studiul să se intitulează: *Memoriu pentru cântările bisericești în România*, în: „Biserica Ortodoxă Română”, 1882, anul VI, nr. 1.

²¹ Episcop Melchisedec, *stud. cit.*, p. 43, *apud* Elena Chircev, *Muzica românească de tradiție bizantină între neume și portative*, vol. 1, „Traducerea muzicii românești de tradiție bizantină în notație lineară”, ed. revizuită, Ed. Risoprint, Cluj-Napoca, 2013, pp. 18-19.

²² *Ibidem*, p. 45, *apud* Elena Chircev, *op.cit.*, p. 19.

națională”²³. De aceea, este de dorit ca în toate bisericile românești să fie practicate aceleași cântări, nu doar în cele din România, ci și în cele din Austro-Ungaria și Imperiul Țarist²⁴. Această cântare bisericească trebuie să fie în concordanță cu spiritul muzical al românilor, cu gustul lor și cu vechea cântare națională²⁵. Evenimentele istorice ale ultimilor ani ai sfârșitului de secol XIX, precum Războiul de Independență din anii 1877-1878 și recunoașterea principelui Carol I ca rege al României, în anul 1881, au favorizat, susținut și dezvoltat tot mai mult ideea de unitate națională. În Biserică fusese adoptată limba română, slujbele religioase erau aceleași și astfel, momentul sacru al unirii tuturor românilor într-un singur stat suveran era visul de secole ce urma a fi împlinit. De acum, se dorea o muzică bisericească care să devină națională și să fie cântată în biserici de toată suflarea românească. Melchisedec Ștefănescu propune Sfântului Sinod alcătuirea a trei repertorii înrudite: unul bizantin compus din cele mai bune cântări de strună adecvate ideii de muzică națională, un al doilea repertoriu coral, format din armonizarea melodiilor aflate în uz în Biserica Românească și un repertoriu pentru școli normale și sătești, scris pe portativ care să conțină cele mai folosite și mai importante cântări: cântări la Sfânta Liturghie, din perioada Postului Păresimilor, etc²⁶. Ierarhul consideră că, statul trebuie să susțină financiar publicarea cărților de cântări, prin distribuirea lor în biserici și în școli și prin oferirea de distincții cântăreților și celor ce au publicat lucrări aprobate din repertoriu²⁷. Propunerile acestui ierarh au rodit destul de repede. Astfel, Alexandru Podoleanu alcătuia și tipărea o primă lucrare, intitulată *Cântări religioase*, în anul 1889. Acesteia îi vor urma, la începutul secolului al XX-lea, lucrările arhierelui Nifon Ploșteanu²⁸ și ale profesorului și senatorului de

²³ Melchisedec Ștefănescu, *Memoriu pentru cântările bisericești...*, p. 45.

²⁴ Melchisedec Ștefănescu, *Memoriu pentru cântările bisericești...*, pp. 42-44.

²⁵ Costin Moisil, *Românirea cântărilor...*, p. 177.

²⁶ Melchisedec Ștefănescu, *Memoriu pentru cântările bisericești...*, pp. 45-46.

²⁷ *Ibidem*, pp. 46-47;

²⁸ Volumul publicat de Nifon N. Ploșteanu se intitulează: *Carte de muzică bisericească pe psaltichie și pe note liniare, pentru trei voci*, București, tipărită în tipografiile Joseph Göbl („Gutenberg”), a Cărților Bisericești și Carol Göbl, 1902; A doua parte a cărții sale cuprinde Cântări bisericești corale din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur și pentru celelalte servicii divine, în notație liniară, armonizate pentru trei voci; la p. 97, autorul afirmă că muzica bisericească a cultivat sentimentul național al românilor: „Musica mișcă sufletul și-l înalță către Cel ce l-a creat. Musica bisericești noastre

drept Ion Popescu-Pasărea, pe una, două sau trei voci, în notație psaltică sau pe portativ²⁹. După o perioadă însemnată de frământări, momentele istorice ale creării României Mari, în urma Marii Uniri de la Alba Iulia, din 1 decembrie 1918 și ridicării la rangul de Patriarhie a Bisericii Ortodoxe Române, în anul 1925, au creat cadrul favorabil repunerii în dezbatere și dezvoltării ideii de unitate și uniformitate în cântarea bisericească și chiar de cântare în comun. Profesorul și compozitorul Ion Popescu-Pasărea a luat serios în discuție această temă. Potrivit afirmațiilor sale, între instituția cântărețului și cântarea în comun a credincioșilor, nu există o contradicție, ci din contră, prin articolele și discursurile sale, evidențiază complementaritatea lor. Fire echilibrată, muzicianul pleda pentru cultivarea și dezvoltarea cântării psaltice aflate în practica cântăreților bisericești, dar și pentru promovarea cântării în comun. El era de părere, că în fiecare sat este binevenită existența unui cor religios-popular care să fie dirijat de cântărețul de strănă³⁰. Plecând de la canonul nr. 15 al Sinodului de la Laodiceea (364-365), care hotărâse că doar psalții trebuie să cânte din cărțile de cântări rânduite de Biserică, el arăta, că prezența acestora nu este antagonică corului de credincioși, iar „astăzi, – spunea el - cântarea corală în comun (a credincioșilor) se prezintă ca o cerință (imperioasă) impusă oricărei biserici”³¹. Tot el, afirma că este foarte necesar să se ajungă la uniformitate în cântarea bisericească, așa încât să nu mai existe diferențe în interpretarea acesteia³². De asemenea, considera că popularizarea și uniformizarea cântării în România înlesnește și pe această cale unificarea sufletească a români-

nu numai a împodobit Cultul Divin în decursul veacurilor; dar a dat și impulsione avântului național”.

²⁹ Ion Popescu-Pasărea a tipărit *Cântările Sfintei Liturghii* pentru două și trei voci, în notație psaltică, pentru cunoscătorii de muzică psaltică și în notație liniară, pentru cei care cunosc notația liniară; suntem în posesia a trei ediții: din 1908, în caligrafie chirilică și cu notație liniară, pentru trei voci, având aprobarea Sfântului Sinod, din 1914, armonizate pentru două voci, pentru corurile satești și pentru cântăreții bisericești, cu alfabet latin și în notație liniară și cea din 1928, cu cântări armonizate pe două voci, în notație psaltică și apărută cu aprobarea Sfântului Sinod. În prefețele acestor cărți, autorul evidențiază importanța învățării și cântării acestor melodii în scopul slujirii Bisericii și Neamului românesc.

³⁰ Marin I. Predescu, *Președintele Asociației noastre Generale a fost pensionat*, în: „Cultura”, XXV (1936), 9-11 (număr omagial), p. 2, col.II.

³¹ *Ibidem*.

³² *Idem*, *Starea cântării bisericești în România*, în: „Cultura”, XXV (1936), nr. 1-2, p. 3.

lor³³. În concepția lui, „această uniformizare a cântării bisericești va face ca toți românii să aibe un limbaj bisericesc comun, precum este și graiul zilnic”³⁴. Astfel, „tot prin aceasta se va opera și o puternică atracție către Biserică, căci creștinul, luând parte activă la cultul divin, nu va mai fi un simplu spectator, ca până acum. Va ajunge să cânte în Biserică tatăl cu fiul, mama cu fiica, bătrâni și tineri, femei și copii, cum cântau primii creștini”³⁵. Mănat de un sincer și autentic simțământ românesc, el motiva, între altele, necesitatea uniformizării, prin aceea că „muzica bisericească este națională, pentru că ea în decursul veacurilor s-a identificat cu gustul și sentimentul religios al românilor”³⁶. Inițiativa sa de a organiza congrese generale în care să fie cooptați cântăreții din întreaga țară, adică și cei din Transilvania și Banat, slujea aceleiași nobile idei de unitate spirituală a românilor și de uniformizare a cântării bisericești românești. Pot fi menționate congresele ținute la Brașov, în data de 29 septembrie 1927, cu binecuvântarea mitropolitului Nicole Bălan și la Sibiu, în zilele de 23-24 august 1928, unde s-au stabilit legături frumoase cu cântăreții de aici, s-a dat un impuls deosebit dezvoltării cântării bisericești din Ardeal și s-a accentuat ideea unificării cântării în Biserica noastră³⁷. În vederea împlinirii acestui deziderat, Ion Popescu-Pasărea s-a preocupat de tipărirea de cărți de cântări bisericești accesibile, începând cu manualul său de teorie muzicală psaltică, intitulat, *Principii de muzică bisericească orientală* (București, 1897, 1910, 1923, 1939, 1942 ș.a.), prin care dorea să ofere iubitorilor de psaltichie din întreaga țară o lucrare teoretică necesară învățării corecte a lucrării neumelor bisericești, pentru ca toți să poată executa la fel cântările de strană, precum și de apariția unui editorial cultural destinat în primul rând cântăreților bisericești, și anume, revista *Cultura* (din 1911). Ca o încununare a eforturilor sale și la inițiativa Patriarhului

³³ Ion Popescu-Pasărea, *Cântările Sfintei Liturghii*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1934, p. 2 (Precuvântare), *apud* Pr. Prof. Dr. Vasile Grăjdian, *Cântarea ca Teologie, op. cit.*, p. 189.

³⁴ *Idem*, Prefața la *Cântările Sfintei Liturghii scrise pentru corurile sătești pe melodii tradiționale*, ediția în caligrafie chirilică, București, 1908.

³⁵ *Idem*, *Cântările Sfintei Liturghii*, București, 1936, (Prefață), *apud*, Pr. Prof. Dr. Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 189;

³⁶ Ioan N. Dobre, *Concertul cântăreților bisericești*, în: „Cultura”, I (1911), nr. 11, pp. 230-232; reprodus în: „Cultura”, XXV (1936), nr. 9-11 (număr omagial), p. 30, *apud*, Pr. Prof. Dr. Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 189;

³⁷ Pr. Prof. Dr. Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 190.

Miron Cristea, la data 5 martie 1928 își deschidea porțile *Academia de Muzică Bisericească*. Primul Patriarh al României înțelesese pe deplin rostul cântării psaltice în Biserică. Cu acest prilej, Ion Popescu-Pasărea a rostit un emoționant discurs în care a evidențiat încă o dată rolul unificator al cântării bisericești: „Astăzi se întemeiază aici sanctuarul cântării bisericești române. Se înalță apoi un templu în care geniul muzical al românului și evlavie strămoșească vor oficia împreună marea slujbă a exteriorizării credinței noastre creștine prin cea mai sublimă dintre arte, muzica. Se zidește astăzi laboratorul, arsenalul destinat să topească materialul de muzică bisericească existând în toate colțurile românismului și să-l toarne apoi în forme artistice, menite să unifice inseparabil și etern sufletele românilor de pretutindeni”³⁸. În urma eforturilor acestor minți luminate de realizare a dezideratului unității naționale prin intermediul muzicii bisericești, s-au obținut rezultate frumoase, însă, muzica bisericească din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș, bazată tot pe cele opt moduri bisericești, dar influențată de elementul tradițional folcloric și de filonul occidental și-a găsit în continuare, expresia în diversitatea stilurilor proprii acestor provincii. După numai douzeci de ani de activitate, Academia de Muzică Bisericească avea să fie desființată în anul 1948 de regimul comunist instaurat la București. Ideea uniformizării și cântării omofone urma să fie pusă în aplicare de către Patriarhul Justinian Marina, începând cu anii 1948-1950, ca un mijloc de întărire a unității spirituale și de credință a tuturor credincioșilor Bisericii Ortodoxe Române, tipărind în tipografia Institutului Biblic toate cărțile de cântări bisericești elaborate de comisia de muzică bisericească în dublă notație psaltică și liniară³⁹.

Concluzii:

În consecință, făcând o sinteză a celor prezentate până acum, putem sublinia faptul că mulți dintre psaltii români din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea au luptat cu ostilitatea și aversiunea grecilor din Țara Românească și Moldova pentru a impune în slujba ortodo-

³⁸ Cuvânt la deschiderea Academiei de Muzică Bisericească, rostit de D-Ion Popescu-Pasărea, în: *Cultura*, XVI (1928), nr. 3, p. 5.

³⁹ Asupra acestei chestiuni poate fi consultat studiul nostru, intitulat: *Misiune și slujire pastorală prin cântarea bisericească în vremea arhipăstoririi Patriarhului Justinian Marina*, în: „Mitropolia Ardealului”, nr. 4, 2017, Editura Andreiana, Sibiu, 2017.

xă românească cântarea în limba română. Aceștia au cultivat prin scrierile lor muzicale dragostea pentru limba națională, pentru credința ortodoxă și pentru neamul românesc, traducând și compunând melodii pe textele liturgice românești, intrate în uzul Bisericii noastre încă din vremea sfântului mitropolit Antim Ivireanul. Prezența acestor cântări în spațiul românesc a contribuit sub aspect spiritual și cultural la evenimentele istorice ale redeșteptării românești din secolul al XIX-lea. În prima jumătate a acestui secol s-a dat un nou impuls cântării psaltice, prin contribuția remarcabilă a celor trei mari dascăli de psaltichie, Macarie Ieromonahul, Anton Pann și Dimitrie Suceaveanu, care la începutul activității lor au tradus cântări din grecește în limba română, iar apoi au compus ei înșiși cântări bisericești. Alegerea și întronizarea lui Alexandru Ioan Cuza ca domn al celor două principate române, Țara Românească și Moldova a fost de bun augur. Reformele sale au contribuit la modernizarea țării, dar, sub aspect muzical lucrurile au luat o întorsătură deloc favorabilă cântării psaltice, considerată o rămășiță a nefastei epoci fanariote. Favorizarea cântării corale a făcut ca vechea cântare psaltică să intre într-un con de umbră. Ideile iluminismului apusean cuceriseră inimile politicianilor români din acea vreme. Cu timpul, însă, lucrurile s-au echilibrat, iar psaltichia și-a reintrat în drepturi, alături de mai tânăra cântare corală. Ideea uniformizării în cântare a apărut chiar în această epocă. Astfel, personalități de seamă ale Bisericii noastre, precum ierarhul erudit Melchisedec Ștefănescu, au pledat pentru adoptarea notației occidentale în cântarea bisericească, pe motivul lipsei de cunoaștere a notației psaltice de către cântăreții români. S-a dorit acest lucru în scopul accesibilizării cântării bisericești. Astfel, s-au tipărit broșuri de cântări bisericești pentru copii și pentru corurile de la sate. S-a pornit de la considerentul că muzica bisericească a dobândit cu timpul caracter național, fiind un patrimoniu prețios al culturii românești. Psaltichia și-a reluat treptat locul în arealul nostru bisericesc liturgic. Marea Unire a tuturor românilor de la 1918 a stimulat creația muzicală românească în general, dar și pe cea bisericească, în particular. Ion Popescu-Pasărea va milita pe de o parte pentru păstrarea psaltichiei autentice, nealterate, dar și pentru uniformizare și cântarea omofonă, aceste metode fiind considerate eficiente în vederea obținerii și consolidării unității noastre bisericești și naționale. Întemeierea Academiei

de Muzică bisericească în anul 1928 a slujit acestui scop, acela al răspândirii psaltichiei în toate provinciile românești prin profesori și dascăli bine pregătiți. Venirea regimului comunist a condus la diminuarea activității Bisericii noastre ortodoxe în societatea românească și la restrângerea acesteia în interior. Uniformizarea cântării bisericești în timpul Patriarhului Justinian Marina a avut drept scop păstrarea intactă în sânul credincioșilor noștri a credinței și tradițiilor ortodoxe, aceasta fiind considerată un liant extrem de necesar pentru menținerea acestora în Biserică.

Figuri nemuritoare ale muzicii bănăţene: Antoniu Sequens

MIHAI BRIE

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Ep. Dr. Vasile Coman”
Universitatea din Oradea*

a. Coordonate biografice

Antoniu Sequens s-a născut la 18 decembrie 1865 în oraşelul Chotebor din Boemia. În acel an la Bucureşti s-au deschis, pentru prima oară, cursurile Conservatorului de Muzică înfiinţat cu un an în urmă (1864). Părinţii lui Antoniu, Rudolf şi Tereza au fost brutari şi ca atare făceau parte din pătura mic burgheză¹.

Ajuns la vârsta şcolarizării, tânărul Antoniu, paralel cu cele cinci clase primare şi trei gimnaziale (civile), probând calităţi muzicale deosebite a fost dat în grija dirijorului din localitate pentru o pregătire teoretică şi practică. Astfel, la împlinirea vârstei de 8 ani, fiul lui Rudolf şi al Terezei Sequens a început studiul viorii, iar la 10 ani a învăţat pianul de care se va folosi la vârsta maturităţii în interpretare şi activitatea sa componistică. La fel au procedat soţii Sequens şi cu Bedrich, fratele mai mic al lui Antoniu.

La numai 15 ani, Antoniu a devenit student la **Schola Cantorum** din Praga, cea mai prestigioasă instituţie de învăţământ muzical superior din Europa acelor vremuri şi la **Şcoala de orgă**, unde s-a iniţiat ca interpret în arta fugii².

¹ Prot. Ioan Teodorovici, Pr. Prof. Ionel Popescu, Prof. Dumitru Jompan, *Creatori: şi creaţii muzicale*, Ed. Banatica, Reşiţa 1997, p. 44.

² Dumitru Jompan, *Antoniu Sequens (1865-1938)*, Editura Integraf, Reşiţa, 2003, p. 10.

În capitala Cehiei, studentul Sequens a beneficiat de instrucția unor profesori renumiți: Frantisek Blazek, profesor de armonie la *Conservatorul și Școala de Orgă* din Praga, Iosef Förster, organist, compozitor, cronicar muzical, a predat la *Conservatorul, Școala de învățători și Școala de Orgă*, Adolf Prucha, organist, dirijor, compozitor și profesor al Bisericii „Sf. Petru” și al Societății „Beseda”, Frantisek Zdenek Skuhersky ș.a.³

A studiat teoria și solfegiul, basul cifrat (armonia), contrapunctul și fuga, dirijatul și alte discipline la *Școala de Orgă* pe care a absolvit-o în anul 1884, obținând diploma de „organist”, iar Schola Cantorum din Praga i-a acordat calificativul de „Regens chori” (dirijor de cor), cu un an mai târziu (1885).

Tânărul Antoniu Sequens, în cei cinci ani petrecuți la Praga (1880-1885), a manifestat un interes deosebit pentru toate genurile de artă: „Mi-a explicat că în tinerețe s-a învățat la Praga între artiști și pricepători de artă, ei i-au format gustul”⁴.

La data de 09 februarie 1904 se anunța cununia oficială a profesorului Antoniu Sequens cu domnișoara Ecaterina Popescu. Fericirea tinerilor căsătoriți a durat doar 6 primăveri, căci în 1910 Ecaterina Sequens, marcată puternic de starea dezastruoasă în care și-a găsit gospodăria și pe mama sa, după jaful comis de tâlharii orașului, s-a îmbolnăvit de o boală psihică gravă, incurabilă. Durerea imensă, pricinuită de starea lsihică depresivă a soției, l-a marcat pe profesor întreaga carieră. Pentru refacerea forțelor intelectuale și a sănătății subrede și-a găsit arareori refugiul în stațiunea balneoclimaterică din țara de origine, Karlovy-Vary.

Ajuns la Caransebeș, Antoniu Sequens a găsit cu cale să treacă sub oblăduirea unei noi biserici, cea ortodoxă. Convertirea lui a fost posibilă din cel puțin două motive: accepțiunea de a activa în institutele de învățământ subordonate unei *Episcopii* și a unui *Consistoriu Ortodox*, prin realizarea unui mariaj cu o româncă „însuflețită de marile adevăruri ale moralei creștine ortodoxe”⁵.

Sequens nu a gândit numai în noua convingere religioasă, ci a și compus muzică pentru lăcașurile de cult ortodox de la

³ Idem, p. 10-11.

⁴ Sever R. Boșcaiu, Omul și artistul, în Asociația învățătorilor din județul Severin, Omagiu profesorului Antoniu Sequens, Lugoj, 1938, p. 34-37.

⁵ Pavel Jumanca, Profesorul și compozitorul Antoniu Sequens, în Asociația învățătorilor din județul Severin, op.cit., p. 57-58.

oraşe şi sate fiind „mişcat de frumuseţea mistică a cântării bisericeşti ortodoxe”⁶.

Trecerea la o nouă concepţie religioasă a atras după sine şi adoptarea unei noi cetăţenii. Iată ce a mărturisit el în interviul acordat muzicologului şi dirijorului George Sbârcea: „De atunci eu mă consider român (...) cea mai mare parte a vieţii mele am petrecut-o în acest oraş (Caransebeş) de care mă leagă amintiri, succese şi insuccese, român în structura sa sufletească”⁷.

Sequens, ca om de ştiinţă şi de artă, a avut două vieţi, paralele: una practică, activă în domeniul didacticii, dirijatului coral, culegerii melosului popular sau arta interpretării instrumentale şi alta contemplativă, de visare în momentele de creaţie şi de redactare a unor cronici şi articole cu o tematică muzicală. Bărbat de statură potrivită cu un trup „robust”, „elasticitatea muşchilor” şi cu „sprâncene încruntate”⁸, întotdeauna cu o ținută vestimentară îngrijită, a impus celor din preajma sa idealul uman de frumuseţe, astfel conceput de academicianul Grigore Moisil: „Un om de la 20 de ani trebuie să fie admirat, la 30 apreciat, la 40 invidiat şi la 60 stimat”⁹. Antoniu Sequens a avut „un caracter frumos”, şi a fost „un om de caracter”, altruismul, bunătatea, calmul, cinstea, conştiinciozitatea, corectitudinea, demnitatea, dragostea de ţară sunt cateva din trăsăturile izvorâte din atitudinea faţă de sine, de semenii, de anumite situaţii, acţiuni din societatea din care a trăit şi şi-a desfăşurat activitatea de fiecare zi.

Muzicologul Tiberiu Alexandru afirma despre Sequens: „Modestia exagerată l-a făcut puţin cunoscut”¹⁰, iar Pavel Jumanca afirma: „... ne-a arătat nouă, românii de aici, ce înseamnă şi cum se înţelege să fii român”¹¹.

Activitatea rodnică desfăşurată de acest mare artist într-o tăcere relativă a demonstrat că perseverenţa, îndrămeala şi pasiunea, l-au făcut cunoscut în epocă. Frustrat de bucuria de a avea urmaşi, Ecaterina şi Antoniu Sequens au consimţit ca agoniseala lor de o viaţă

⁶ Tiberiu Alexandru, *Antoniu Sequens*, în *Muzică şi poezie*, Bucureşti, II (937), DT. 5, p. 15-17.

⁷ Pavel Jumanca, *Antoniu Sequens*, în *Învăţătorul bănăţean*, Lugoj, 1938, p. 51.

⁸ Dumitru Jompan, *Antoniu Seqens (1865-1938)*, p. 17.

⁹ Viorica Moisil, *Un om oricare altul- Grigore C. Moise*, Bucureşti, 1979, p.359.

¹⁰ Tiberiu Alexandru, *Antoniu Sequens*, în *Muzică şi poezie*, Bucureşti, II (937), nr. 5, p. 15-17.

¹¹ Pavel Jumanca, *Op. Cit.*, p. 180-182.

să o lase moștenire persoanelor private organizațiilor, societăților de tot felul în scopul realizării unor programe umanitare.

A avut de îndurat mai multe neplăceri, însă a ales între răzbunare și resemnare, calea din urmă. În momentele grele s-a lăsat cuprins de nostalgia vremurilor trecute și dorul de țară. În ultimii ani ai vieții sale și-a restrâns domeniul de activitate la predarea orelor particulare de pian, orgă, armonie și contrapunct. Nu a renunțat până în ultima clipă a vieții la cea mai îndrăgită îndeletnicire, compoziția.

Pe patul de suferință, i-a adresat doctorul Dimitrie Cioloca rugămintea de a transmite dirijorului fanfarei Regimentului 96 Infanterie manuscrisul compoziției sale *Marș funebru*, care să îi cânte pe ultimul drum și apoi să fie predat spre păstrare *Arhivei Reuniuni Române de Cântări și Muzică din oraș*¹².

Încovoiat de truda instruirii și educării a 42 de serii de preoți și învățători, măcinat de starea psihică agravantă a scumpei sale soții, ca și suferințele proprii provocate de cancerul intestinului gros pe care îl avea de multă vreme, a murit în pragul verii anului 1938, 3 iunie¹³. Moartea muzicianului român de origine cehă a fost o mare pierdere nu numai pentru muzica Banatului și cultura națională românească, ci și pentru conaționalii săi.

b. Profesorul

Antoniu Sequens a fost numit „magistru” de muzică vocală și instrumentală la Institutul Teologic și Pedagogic Diecezan prin decizia Episcopului Ioan Popasu din 13/25 februarie 1888. Așa a ajuns în orașul Caransebeș, oraș în care românii reprezentau populația majoritară față de minoritarii germani, maghiari, evrei și țigani.

Cu o tenacitate și perseverență demne de admirație, tânărul profesor reușește să-și însușească limba română, la sfârșitul primului an de învățământ elevii săi dând cu el examen în limba maternă. În anul școlar 1909-1910, profesorul Sequens avea în obligația de catedră aproape două norme (29 de ore).

Între anii școlari 1911-1912 și 1917-1918 numărul orelor de muzică vocală, instrumentală și de ansamblu coral sau orchestră predate de profesor în ambele institute de învățământ și la Școala

¹² Liviu Groza, *Antoniou Sequens*, schiță monografică, (mss.) f.1, f.a, fila 2.

¹³ Dumitru Jompan, *Antoniou Sequens (1865-1938)*, p. 22.

de Aplicație de pe lângă Institutul Pedagogic nu depășea numărul de 12-17 pe săptămână.

După un an de la Marea Unire (1919) când *Liceul de băieți* din Caransebeș a primit o nouă titulatură, *Liceul „Traian Doda”*, profesorul Sabin Evuțian, noul director al instituției i-a oferit lui Antoniu Sequens postul de *profesor titular* pe catedra de muzică, ofertă neacceptată¹⁴.

Pedagog remarcabil, Antoniu Sequens dezvoltă la elevii săi dragostea pentru muzica corală, pentru culegerea și valorificarea foloclorului. El a îndrumat cu tact și răbdare primii pași ai unor muzicieni ca: Timotei Popovici, Petre Ciorogariu, Iosif Velceanu, Caius Lepa, Sava Golumba, Vasile Ijac, Gheorghe Dobreanu, Constantin Vladu și Dimitrie Cusma, care au devenit reprezentanți de seamă ai artei muzicale românești¹⁵. Cei mai mulți dintre urmași, a căror nume le-am enumerat mai sus, au îmbrățișat domeniul compoziției.

Prestigiul de care se bucura în rândul foștilor săi elevi, a fost cu prisosință dovedit de respectul pe care îl purtau, expresia vie a acestui respect îl constituie cele două volume semnificativ intitulate *Omagiu profesorului Antoniu Sequens*, primul apărut la Caransebeș în 1925, ca număr special al revistei *Școala Bănăţeană* (Organ al Asociației învățătorilor bănăţeni), iar al doilea la Lugoj în 1938, editat prin grija *Asociației învățătorilor din județul Severin*. Pe acest din urmă volum se menționează că el este „un semn de recunoștință al celor 42 de generații de elevi (...) față de profesorul, care a muncit o viață întreagă pentru ca sufletul nostru să vibreze, să se înalțe prin muzică”.

În dorința de a lăsa ca moștenire, bogată sa experiență pedagogică și a pune la îndemâna învățătorilor de prin sate un îndrumar prețios în predarea muzicii, Antoniu Sequens scrie și editează în Caransebeș un manual intitulat *Teoria elementară a muzicii*¹⁶.

c. Dirijorul

După cinci ani de studiu Antoniu Sequens obține la examenul de absolvire calificativul *foarte bine* și postul de dirijor de cor la Catedrala din Cattaro (Dalmația), prezentându-se la post în anul 1885.

¹⁴ Sabin Evuțian, *La datorie*, în *Școala bănăţeană* (Caransebeș), IV (1925), 23-24, p. 311.

¹⁵ Prot. Ioan Teodorovici, Pr. Prof. Ionel Popescu, Prof. Dumitru Jompan, op. cit., pp. 43.

¹⁶ Antoniu Sequens, *Elemente din teoria muzicii pentru institute pedagogice și școli medii*, Caransebeș, 1913.

Aici, la Catedrala din Cattaro, pe lângă funcția de dirijor al corului, a îndeplinit-o și pe cea de organist și cantor. În anul 1887, de la Cattaro tânărul Sequens s-a transferat la Makarska, o așezare de pe malul estic al mării adriatice între Split și Dubrovnic, pe postul de dirijor al *Societății Filarmonice Italiene*, ocupat prin concurs.

În 1888 vine la Caransebeș unde va ocupa catedra de muzică de la *Institutul Teologic-Pedagogic* și conducerea *Reuniunii de Cântări și Muzică* din Caransebeș. A venit în acest oraș la invitația Episcopului Ioan Popasu care l-a cunoscut cu prilejul deplasărilor sale repetate în stațiunea Karlovy Vary¹⁷.

În primul an de activitate în Caransebeș, Antoniu Sequens, a prezentat patru mari concerte corale în programul cărora au figurat piese muzicale compuse de Ciprian Porumbescu și Isidor Vorobchivici. Tot atunci a pus în studiu *Liturghia* de Gheorghe Dima pe care a interpretat-o la Lugoj invitat fiind de Ion Vidu, transferat în același an de la Arad la Lugoj¹⁸.

Succesele *Reuniunii de Cântări și Muzică* s-au ivit abia după anul 1890, când din inițiativa profesorului aștefan Velovan, președintele acestei societăți s-au pus bazele *cursului gratuit de muzică vocală și instrumentală* sub îndrumarea profesorului-dirijor Antoniu Sequens¹⁹. Acest curs avea menirea de a ridica nivelul de interpretare și, mai mult, de a reduce considerabil timpul afectat studiului partiturilor de muzică corală și instrumentală.

După numai 4 ani de activitate, lui Sequens îi succede la pupitrul dirijoral Petru Ciorogariu. Ipoteza că această primenire s-ar fi datorat unor neînțelegeri din sânul *Societății* nu se acceptă, deoarece Ciorogariu a fost unul dintre cei mai devotați elevi ai lui Sequens. Acesta cedează locul lui Ciorogariu, cu bună știință și cu intenția de a veghea asupra evoluției sale muzicale în această direcție așa cum a procedat și cu tânărul absolvent Timotei Popovici, căruia i-a deschis drumul înspre *Conservatorul de Muzică și Declamațiune* din Iași pentru o mai înaltă perfecționare. Alți elevi vrăjiți de bagheta maestrului Sequens: Dimitrie Cusma, Gheorghe Dobreanu,

¹⁷ Dumitru Jompan, *Antoniu Sequens (1865-1938)*, p. 71.

¹⁸ Ioan Teodorovici, *Profesorul și compozitorul Antoniu Sequens pe firul amintirilor*, în *Calendarul românului*, Caransebeș 1995, p. 20.

¹⁹ xxx *Curs gratuit de muzică vocală condus de A. Sequens*, în *Familia*, XXV (1890), nr. 44, p. 530.

Sava Golumba, Vasile Ijac, Caius Lepa, Iosif Velceanu ş.a. după ce au dobândit cunoştinţele muzicale necesare de teorie şi solfegii, de armonie şi dirijat la orele de curs au trecut la aplicarea lor practică în cadrul *Reuniunii de Cântări*. Aşadar, putem afirma fără rezerve că, la Caransebeş, profesorul Antoniu Sequens a pus bazele şi a condus timp de mai mulţi ani o adevărată „şcoală de dirijat coral”²⁰.

Pe Antoniu Sequens îl vom regăsi în fruntea *Reuniunii de Cântări şi Muzică* abia în anul 1912, sub conducerea lui Cornel Comeanu şi cu ocazia aniversării a patru decenii de la înfiinţarea Casinei Române din oraş. Pentru activitatea desfăşurată în cadrul acestei societăţi şi pasiune a sa pe tărâmul promovării artei amatoare, este ales în 1922, ca membru în comisia artistică a *Asociaţiei corurilor şi fanfarelor române din Banat*.

„Anii, în care a fost D-sa conducătorul corului Reuniunii de Cântări şi Muzică, formează o epocă de mândrie în analele acestei societăţi, cu atâtea pagini frumoase”, spunea profesorul Pavel Jumanca într-o conferinţă ținută la 15 iunie 1936, în care evoca meritele lui Antoniu Sequens²¹.

Prin complexa, îndelungată şi merituoasă sa activitate, Antoniu Sequens şi-a înscris numele între promotorii de renume ai muzicii corale din Caransebeş, confirmând valoarea şi continuitatea bogatelor tradiţii artistice ale acestui pitoresc oraş din Banat.

d. Folcloristul

În 1888, anul în care Antoniu Sequens a fost numit profesor la *Institutul Teologic-Pedagogic* din Caransebeş, tânărul muzician posedea destule cunoştinţe despre muzica populară a neamurilor din spaţiul carpato-danubiano-pontic şi, prin urmare putea stabili unele similitudini datorate atât unui fond comun cât şi asimilărilor şi iradierilor reciproce²².

Încântat de frumuseţea melodii lor, ritmurilor şi armoniilor cântecelor bănăţene din împrejurimile Caransebeşului, descoperind în ele valenţe instructiv-educative asemenea lui D. G. Kiriatic şi George Breazul, el a pledat în 1901, pentru un *Proiect de programă*

²⁰ Dumitru Jompan, *Antoniu Seqens (1865-1938)*, p. 73.

²¹ Idem, p. 105.

²² Dumitru Jompan, *Antaniu Seqens (1865-1938)*, p. 81.

în care creațiile muzicale de sorginte țărănească să constituie materialul de bază în predarea acestei discipline artistice²³. Încă din primii ani de profesorat la Caransebeș, Antoniu Sequens, cu ajutorul studenților teologi și preparandiști, a descoperit, colecționat, armonizat și compus folclor regional, ori a compus piese originale în stil popular. A valorificat melosul popular al dialectului muzical din Banat în plan didactic²⁴.

Sequens a cules folcorul muzical „după auz”, prin „notație directă”, procedeu care a avut, din câte se cunoaște, destule neajunsuri²⁵.

Folclorul muzical, mai ales din satele situate în jurul Caransebeșului, Oraviței și Reșiței, a constituit sursa principală pentru compozițiile sale. „*Spiritul muzicii românești* – spune Sequens – *mi-a intrat în sânge, și, uitând că sunt nascut în Boemia, mă consider muzician român*”²⁶.

Prin tot ceea ce ne-a lăsat în materie de folcor muzical, Antoniu Sequens a dovedit o mare iubire față de poporul român care la adoptat și pe care l-a înțeles, așa cum deosebit de frumos spunea protopopul Ioan Teodorovici: el „cântă cu noi în horeși se jelește cu noi în doine”²⁷. Contactul cu folcorul românesc din această parte a Banatului, preocupare permanentă a muzicianului sensibil.

Prin vasta sa operă și impresionanta sa activitate Antoniu Sequens a rămas una din personalitățile de referință ale muzicii românești din prima jumătate a secolului XX.

²³ Ibidem.

²⁴ Prot. Ioan Teodorovici, Pr. Prof. Ionel Popescu, Prof. Dumitru Jompan, op. cit., pp. 44.

²⁵ Dumitru Jompan, Op. Cit. p. 85.

²⁶ George Sbârcea, *Antoniu Sequens*, Ed. Muzicală, București. 1956, p. 5.

²⁷ Prot. Ioan Teodorovici, *Viața muzicală a orașului Caransebeș*, (ms).

Imn de mângâiere – Înveșmântarea muzicală a unor texte din poezia lui Ioan Alexandru

MATEI POP

Academia Națională de Muzică „G. Dima”

În paginile prezentului studiu voi vorbi despre compoziția proprie, intitulată *Imn de mângâiere pe versuri din Imnele de Ioan Alexandru* pentru cor mixt cu instrumente de percuție neacordabile (trianglu, clopot și gong). Trebuie să menționez din start faptul că această compoziție s-a născut din dorința de a participa la ediția a XI-a a Concursului Național de Compoziție din cadrul Festivalului „Lăudați pe Domnul!”, tema ediției din 2018 fiind una deosebit de captivantă: „unitatea de credință și de neam a poporului român”. Spre bucuria mea lucrarea a fost răsplătită cu Premiul I, care mi-a fost înmănat de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, în 27 octombrie, la București, în cadrul Galei Concursului „Lăudați pe Domnul”.

În cele ce urmează voi încerca să detaliez câteva aspecte ale procesului de creare a unei lucrări muzicale: truda pe care o depune compozitorul, cum alege versurile, cum apare partea muzicală.

Selectarea textului potrivit a reprezentat etapa cea mai anevoioasă a procesului de creație. După îndelungi căutări m-am oprit asupra unui colaj de versuri preluate din niște poezii patriotice cu tentă religioasă, cuprinse în volumele *Imnele Transilvaniei* (1976), *Im-*

nele Țării Românești (1981), *Imnele Putnei* (1985) și *Imnele Maramureșului* (1988), toate apărute la Editura Cartea Românească. Un aport esențial în selectarea și organizarea textului l-au avut Pr. prof. dr. Nicolae Topîrcean și soția acestuia, doamna prof. dr. Natalia-Asinefta Topîrcean, ambii fiind cadre didactice la Seminarul Teologic Ortodox „Sfântul Simion Ștefan” din Alba-Iulia.

Cel de al doilea pas în demersul componistic l-a reprezentat înveșmântarea muzicală propriu-zisă a textului literar. Întrucât splendidele versuri ale lui Ioan Alexandru relevă ceea ce aș numi o muzicalitate latentă, sunetele „așezate” pe aceste versuri mi-au venit cu relativă ușurință, preluând sugestiile metrice chiar din prozodia versului rostit. În ceea ce privește strategia concretă de lucru, am operat cu segmente de text relativ scurte. Melodiile le-am conceput inițial pe o singură voce, conferindu-le miresma duhovnicească specifică. Abia într-o fază ulterioară a procesului de creație le-am armonizat, întocmai ca și cum aș fi prelucrat niște melodii care nu îmi aparțin. Chiar dacă faza de reflexie a fost mai prelungită, din momentul în care mi-am clarificat sensurile profunde ale textului, în cinci zile (15-19 august 2018) am terminat *Imnul de mângâiere*.

În continuare voi vorbi concret despre conținutul ideatic al *Imnului de mângâiere*. Piesa este structurată în trei părți: 1. Prolog – 2. Scenă – 3. Epilog, durata totală fiind de aproximativ șase minute.

1. *Prolog*. În deschidere am întrebuințat primele două versuri din poezia *Testamentul lui Mihai Viteazul* (în *Imnele Maramureșului*, p. 9), citez: „Una sunt Moldova, Țara românească, Ardealul. / Cu isop mohorât, înmuiat în sânge, trebuie stropit, să rămână testament, idealul.” „Idealul” – „Ardealul”, iată o rimă splendidă. Din întreg textul întrebuințat, aceste două versuri au fost cel mai greu de pus pe muzică, necesitând un efort special de imaginație și multă perseverență în scopul găsirii formei optime. Pentru ca cititorii să-și facă o idee cu privire la procesul de creație, în continuare reproducem fragmente din schițele acestei secțiuni muzicale (scrise de mână), astfel putându-se urmări fazele succesive de conturare și optimizare a ideii muzicale (incluzând și elemente la care am renunțat pe parcurs). Iată prima foaie de schiță, în care am încercat diverse formule de inițiere (renunțând ulterior la majoritatea).

Larghetto ($\text{♩} = 76$)

U-na sunt Mă-do-ra, Tă-ra Ro-mă-ni-a-șă

Larghetto ($\text{♩} = 66$)

Ar-dea-ful

În continuare reproducem o formă îmbunătățită a muzicii primului vers, mult mai apropiată de forma definitivă, pe două voci, doar că aici (în cioră) sunt întrebuințate vocile femeiești (sopran/alto), pe când în varianta definitivă vor cânta vocile bărbătești (tenor/bas).

($\text{♩} = 60$)

U-na sunt Mă-do-ra, Tă-ra Ro-mă-ni-a-șă

Larghetto ($\text{♩} = 60$)

Mai jos reproducem începutul piesei în varianta definitivă, care se deosebește de schița de mai sus și printr-un contur simplificat al vocii a doua (transformată în ison):

1. Prolog

(Una sunt / De la Brâncoveanu ne-au rămas)

Adagio affettuoso, poco rubato (♩=72)

S. *[Fermata]*

A. *[Fermata]*

T. *mf con affetto*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

B. *p (bocca chiusa)*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

M

Piesa continuă cu o reluare a ideii inițiale (primul vers), îmbogățită armonic (în scriitură la patru voci):

p (poco in rilievo)

S. *p*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

A. *pp*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

T. *pp*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

B. *pp*
U - na sunt Mol - do - va, Ța - ra Ro - mă - neas - că, Ar - dea - lul.

Cel de al doilea vers, în ciornă, arăta astfel (ștersăturile din pagină rămân mărturie a procesului de „căutare” a ideii muzicale adecvate):

MIDAS
MUSICAL INSTITUTE FOR DOCTORAL ADVANCED STUDIES

1-120

2/4 3/4 3/4 2/4

cu i-sop ma ho-ist

În-țist în sânge

re-buie-șt

să n-mă-nă

tes-tu-ment

1-de-a

1-de-a-lul

În continuare varianta definitivă (tot cu elemente de ison în vocea a doua):

11 Mosso (♩=120)

S.

A.

T. *ff molto deciso*
Cu i-sop mo - ho - rât în-mu-înt în sîn - ge tre-bu-ie stro-pit

B. *f*
U - na - sunt! U - na sunt! U -

16 poco rit.

S.

A.

T. să ră - mă - mă tes - ta - ment i - de - a - lui

B. - na sunt! U - na sunt!

Urmează un fragment din poezia *Moștenire* (în *Imnele Țării Românești*, p. 46), în care sunt evocate candelile rămase de la Brâncoveanu, pe care poetul le descrie astfel: „În argint lucrate cuvios, / Sunt atât de blânde la vedere. / Când le ating luminile prinos, / Se prefac în imn de mângâiere”. De aici provine sintagma care dă titlul întregii compoziții (sunt cuvintele poetului):

a tempo

p

30

S. *In ar-gint lu - cra-te cu-vi-os,*
M. sunt a - tât de blâm-de la ve-de - re.

A. *p*
M. sunt a - tât de blâm-de la ve-de - re.

T. *pp* *p*
M. sunt a - tât de blâm-de la ve-de - re.

B. *pp* *p*
M. sunt a - tât de blâm-de la ve-de - re.

34 *poco rit.*

S. Când le'a-ting lu - mi-ni-le pri - nos, Se pre - fac tn imn de mân-gâ - ie - re.

A. Când le'a-ting lu - mi-ni-le pri - nos, Se pre - fac tn imn de mân-gâ - ie - re.

T. Când le'a-ting lu - mi-ni-le pri - nos, Se pre - fac tn imn de mân-gâ - ie - re.

B. Când le'a-ting lu - mi-ni-le pri - nos, Se pre - fac tn imn de mân-gâ - ie - re.

2. *Scenă.* Cea de a doua parte a compoziției începe cu un fragment din poezia *Vrem unirea cu țara* (în *Imnele Maramureșului*, p. 31), în maniera unui recitativ:

2. Scenă

(Doi cetei / Vrem unirea cu țara / Cartea noastră ancestrală)

49 Quasi recitativo (♩=ca. 80)

S.

A.

T. *mf* Cel mai scurt dis-curs ros-tit vreo-da-tă,

B. *mf* Cel mai scurt dis-curs ros-tit vreo-da-tă,

Cel mai

51

S.

A.

T. *f* Cel mai scurt dis-curs ros-tit vreo-da-tă în fa-ța mui-șii-mi-lor:

B. *f* în fa-ța mui-șii-mi-lor: *attacca subito*

scurt

Ideea centrală a părții a doua o reprezintă idealul național de întregire a Patriei.

Cuvintelor „Vrem unirea cu țara” le corespunde o secțiune imitativă rapidă, o pagină de virtuositate:

76 *Strepitoso* ($\text{♩} = 120$) *ff*

S. *Vrem! Vrem! Vrem! Vrem u-ni-rea cu*

A. *Vrem! Vrem! Vrem u-ni-rea cu ȝa-ra!*

T. *Vrem! Vrem u-ni-rea cu ȝa-ra! Scurt!*

B. *Vrem u-ni-rea cu ȝa-ra! Scurt! Și lim-po-de!*

78 *f*

S. *ȝa-ra! U-ni-rea cu ȝa-ra! U-ni-rea cu ȝa-ra! U-ni-rea cu ȝa-ra! Noi vrem!*

A. *Scurt! U-ni-rea cu ȝa-ra! U-ni-rea cu ȝa-ra! U-ni-rea cu ȝa-ra! Noi vrem!*

T. *Nici mai mult, nici mai pu-ȝin, Fă-ra*

B. *Nici mai mult, nici mai pu-ȝin, Fă-ra*

Urmează niște versuri deosebit de răscolitoare preluate din poezia *Patrie română* (în *Imnele Putnei*, p. 9), citez: „Patria din carne mi se cere, / Să-mi fie viețuirea’ntru Înviere” (așezate pe un canon la cvartă inferioară):

111

S. *f* Pa-tri-a din car - ne mi se ce - re, *ff* Sa'mi

A. *f* Pa-tri-a din car - ne mi se ce - re,

T. *f* Pa-tri-a din car - ne mi se ce - re, *ff* Sa'mi

B. *f* Pa-tri-a din car - ne mi se ce - re,

115

S. *rit.* fi - e vie-ța - i - rea'n - tru în-vi-e - re!

A. *ff* Sa'mi fi - e vie-ța - i - rea'n - tru în-vi-e - re!

T. fi - e vie-ța - i - rea'n - tru în-vi-e - re!

B. *ff* Sa'mi fi - e vie-ța - i - rea'n - tru în-vi-e - re!

Partea a doua se încheie cu un pasaj cheie, preluat din aceeași poezie: „Nu putem trece dincolo, fără de ea, la Părinte,/ Fără Carpații de oseminte.” Se vede limpede că avem de a face cu un poet de mare forță, chiar dacă versul său nu e arcuit pe tiparele clasice. Sunt niște iregularități și asimetrii în aceste versuri, care se pretează foarte bine la a fi puse pe muzică: întreaga muzică este mulată pe prozodia versului.

3. *Epilog*. După o pauză de reculegere urmează cea de a treia și ultima parte a compoziției, intitulată *Epilog*. Substanța poetică a *Epilogului* o reprezintă ultima strofă din poezia *Alba-Iulua* (în *Imnele Transilvaniei*, p. 133). Din punct de vedere muzical *Epilogul* se bazează pe un citat dintr-o cântare bisericească autentică, și anume *Veșnică pomenire*. M-am inspirat din prelucrarea lui Nicolae Lungu, cuprinsă în paginile antologiei *Repertoriu coral*, elaborat de Pr. prof. dr. Nicu Moldoveanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (p. 204). Este un omagiu adus eroilor neamului, citez: „Veșnică amintire celor ce au iubit, / Neprihăniți, senini până la moarte.” Cităm varianta lui Niculae Lungu (pentru cor bărbătesc), urmată de varianta proprie (care întrebuințează temporar numai vocile femeiești):

Veșnică pomenire

Nr. 1

arr. de N. LUNGU

3. Epilog

(Veșnică amintire)

Larghetto angelico (♩=63)

138

S. *p*

A. *p*

T.

B.

142

S. Ne - pri - ha - niți, se - niți pă - nă la mor - te.

A. Ne - pri - ha - niți, la mor - te.

T.

B.

În continuare am conferit muzicii caracterul unui marș patriotic, piesa încheindu-se apoteotic pe cuvintele: „Căci din adâncurile bunului pământ/ Iubirea-nvârte lumea mai departe.”

Îi sunt recunoscător doamnei conf. univ. dr. Maria Alexandru, fiica poetului, care mi-a făcut legătura cu doamna Ulvine Alexandru, văduva poetului și cu domnul Ioachim Alexandru, fiul poetului, în vederea obținerii autorizării drepturilor patrimoniale de autor asupra textului folosit și închei în speranța că acest *Imn de mângâiere* va intra în repertoriul corurilor din România.

Limbile liturgice din cărțile de cult și din cântările de strană la Români

STELIAN IONAȘCU

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”

Universitatea din București

O abordare și o dezvoltare exhaustivă a acestui subiect nu s-a făcut până acum, dar numeroasele referiri secvențiale care conțin date despre limbile liturgice la români pentru anumite etape istorice, locuri, cărți, școli de muzică sau autori, m-au determinat să aduc la un numitor comun bibliografia amplă a câtorva istorici, filologi, lingviști și muzicologi pentru perioada dintre formarea poporului român și secularizarea averilor mănăstirești din timpul lui Cuza (1863).

Trebuie să facem distincție între limba de propovăduire și cea de cult, între limba prin care s-a răspândit creștinismul în lumea greco-romană, care trebuie să fi fost cea pe care o cunoștea populația respectivă, și limba în care se oficia serviciul liturgic. De asemenea, au fost momente în care preoții în altar cântau în slavonă sau română, iar la strană se psalmodia în limba greacă. De multe ori, poporul participa la slujba care se oficia într-o limbă necunoscută, acest fenomen având rezonanțe până în vremea noastră. Este concludent faptul că ritul roman s-a oficiat în Occident în limba latină până la Conciliul Vatican II (1962), pentru credincioși care vorbesc franceză, italiană, portugheză sau spaniolă. Decalajul între limba liturgică și cea vorbită este izbitor în Biserica Greciei și astăzi, unde slujba se oficiază în greaca (bizantină) veche, iar predica și spovedania în neo-greacă, la fel în Rusia, Bulgaria sau Serbia sla-

vona veche a rămas limba oficială de cult.¹ Noi, românii, suntem privilegiații textului bisericesc. Țările Române - aflate la intersecția marilor tradiții liturgice - greacă, filoslavă și latină -, au oscilat de-a lungul timpului în folosirea limbii liturgice. Prețul plătit de înaintașii noștri atâția ani ne oferă însă astăzi libertatea să comunicăm cu Dumnezeu, să cântăm și să ne rugăm în limba pe care am învățat-o din copilărie.

Mileniul I

I.1. Străromânii

Care au fost limbile în care s-a oficiat la început cultul creștin pe teritoriile locuite de străromâni?

Răspândirea creștinismului printre „neamuri” s-a făcut prin intermediul misionarilor sau, în cazul anumitor popoare - bulgari, sârbi sau ruși - prin hotărârea oficială și arbitrară a conducătorilor politici. În funcție de zona de influență, cele două capitale ale Imperiului Roman și-au exercitat de-a lungul timpului hegemonia, astfel că, odată cu răspândirea învățaturii creștine s-au impus în cultul popoarelor *ritul bizantin* respectiv *ritul latin*, cu toate implicațiile de tipic, limbă, cântare, arhitectură, pictură, veșminte ș.a.

Până în sec. IV-V, daco-romanii primiseră deja creștinismul. Poporul român este de origine latină, „singurul din Europa orientală care aparține acestei ginți”.² El este rezultatul romanizării elementului traco-geto-dac din regiunea carpato-dunăreană-pontică și al asimilării treptate a slavilor și a populației răzlețe a popoarelor migratoare rămase pe teritoriile locuite astăzi de români³.

¹ Asemenea paradoxuri s-au petrecut și în trecutul țărilor occidentale cu limba poporului și limba oficială. În Germania, limba Bisericii și a statului a fost cea latină, în Anglia, după cucerirea normandă, limba oficială a fost cea franceză, în timp ce poporul vorbea limba sa, adică germana, respectiv, engleza. (Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ediția a III-a, revăzută, Editura Basilica, p. 84).

² Preot profesor Nicolae Șerbănescu, *Opera istorică. Biserica Ortodoxă Română de la primele întocmiri creștine pe pământ românesc, la Patriarhat*, Vol. I, Editura Basilica, București, 2015, p. 119.

³ Există o seamă de argumente indirecte prin care se susține răspândirea creștinismului în Dacia încă din secolele I-II. În spiritul acestor „presupuneri”, susținute prin ceea ce Vasile Pârvan (†1927) numea „o necesitate logic - istorică,” stau mărturie unele credințe, colinde, creații folclorice și toponimele care spun că Sfântul Apostol

Mărturiile istorice arată că în Imperiul roman, alături de limba latină a fost folosită ca limbă ritualică și limba greacă. Ne gândim în primul rând la faptul că limba greacă a fost continuatoarea firească a limbii ebraice, atât în propovăduirea creștinismului cât și în cult. Slujbele erau în primele veacuri simple și alcătuite din citiri din cărțile Vechiului Testament, cântări din psalmi și intonarea primelor imne creștine (Efeseni 5, 19; Coloseni 3, 16). Vechiul Testament fusese tradus integral în grecește - *Septuaginta* - încă de pe vremea lui Ptolemeu II Filadelful (285-246 î.Hr.), iar toate cărțile Noului Testament - cu excepția Evangheliei după Matei, scrisă în aramaică - au fost scrise în limba greacă.

În ceea ce privește slujirea în limba latină, spre sfârșitul secolului al IV-lea și începutul celui următor, creștinismul daco-roman de pe ambele maluri ale Dunării „a fost întărit de predica, plină de căldură și pe înțelesul tuturor, rostită în limba latină de Niceta de Remesiana († cca. 415)⁴. Activitatea Sfântului Niceta de Remesiana (prăznuit de BOR în 24 iunie), originar din orașul Naïsus (Niș - Serbia), ne este cunoscută din opera Sf. Paulin de Nola, în două *Poeme* (XVII și XXVIII). Din acestea aflăm câteva amănunte: „la predicile tale scitul se îmblânzește...” sau „la tine aleargă geții și amândoi dacii: cei ce cultivă pământul în interior și cei ce poartă căciuli de oaie și cresc turme bogate de vite pe malurile mănoase”⁵. Părintele Mircea Păcurariu este de părere că în descriere este vorba despre strămoșii noștri daco-romani. Dintre lucrările sale cu caracter practic-liturgic, care sunt niște omilii mai dezvoltate, menționăm *De vigiliis servorum Dei*⁶ și omilia *De psalmodiae bono*⁷. O altă lucrare

Andrei a predicat în Dobrogea, că populația romanizată din sudul Dunării a primit creștinismul în a doua jumătate a sec. I d.Hr. și, pentru că Dunărea „n-a fost niciodată un dușmna hain, care să îi despartă pe frați, ci un prieten bun care i-a unit,” a lăsat să pătrundă timpuriu și la nordul ei învățătura cea nouă.

⁴ Preot profesor Nicolae Șerbănescu, *Opera istorică...*, p. 130.

⁵ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Cultura teologică românească*, Editura Basilica, București, 2011, p. 33.

⁶ *Despre privegherea robilor lui Dumnezeu*, în 9 capitole, recomandă privegherea în biserică, mai ales la slujbele de sâmbăta seara și duminica.

⁷ O analiză amplă are Ștefan Alexe, *Foloasele cântării bisericești în comun după Sfântul Niceta de Remesiana*, în BOR, an 75, 1957, nr. 1-2, pp.165-185: „Când se cântă, toți să cânte; la rugăciune, toți să se roage; când se citește, să se facă liniște, ca toți să audă la fel ceea ce citește lectorul, iar nu unii rugându-se cu voce tare, să facă zgomot. Dacă sosești mai târziu, în timp ce se citește, slăvește-L numai pe Domnul, închină-te și ascultă cu atenție.” Despre Sf. Niceta de Remesiana vezi și Ioan G. Coman,

cu profil liturgic, muzical și misionar este imnul *Te deum Laudamus*, un imn de preamărire scris în limba latină, un adevărat simbol de credință în versuri.

Faptul că populația stră-română a primit creștinismul în limba latină înainte de secolul VII, când începe să vină în contact cu slavii, este dovedit de prezența în vocabularul limbii române de mai târziu, a termenilor latini ai credinței de bază: *Dumnezeu, biserică, duminică, cruce, creștin, credință, lege, înger, sfânt, sărbătoare, rugăciune, Crăciun, Paști, Rusalii, tâmplă, altar* etc.⁸ În legătură cu acești termeni latini din limba română de mai târziu, părintele Dumitru Stăniloae are o contribuție esențială la lămurirea unor aspecte și mai profunde privitoare la limba străromânilor. Acesta sesizează cel dintâi⁹ faptul că termenii latini creștini ai noștri sunt deosebiți de cei ai popoarelor latine din Occident, porniți de la Roma. Această idee o preia istoricul Ștefan Lupșa și o dezvoltă spunând că: „Dacă misionarii ar fi venit la noi de la Roma, ar fi venit cu termenii formați de-a gata de acolo și i-ar fi impus și la noi, cum i-au impus în tot Apusul latin. Dar la noi n-au venit cu *fides, Trinitas, Deus, ecclesia, oratio, regnum Dei, pater, incarnatio, resurrectio, assumptio, creator, omnipotens, virgo* etc., ci misionarii orientali, având a traduce termenii grecești-evangelici în care învățaseră creștinismul, au ales din graiul poporului nostru, ca unii ce acum i-au învățat graiul, cuvintele: *credință, Treime, Dumnezeu, biserică, rugăciune, împărăția lui Dumnezeu, Tatăl, Întrupare, Înviere, Înălțare, Făcătorul, Atotțiitorul, Fecioară...*”¹⁰ Aceasta înseamnă că latina în care s-a propovăduit creștinismul în Dacia a fost o limbă populară, proprie latinității orientale și nu limba latină literară, care era o limbă universală și se folosea mai mult în scris-citit, nefiind vorbită niciodată de popor în mod spontan. În al doilea rând, părintele Dumitru Stăniloae se întreabă: „De ce s-a impus așa de repede și definitiv limba latină numai în Tracia și în Dacia? De

Scriitori bisericești din epoca străromână, București, 1979, 376 pp., și în Opera literară a Sfântului Niceta de Remesiana, în ST, IX, 1957, nr. 3-4, pp. 200-232, Pr. Prof. DR. Mircea Păcurariu, Cultura teologică românească, Editura Basilica, București, 2011, pp. 32-36.

⁸ „Până la încreștinarea bulgarilor, românii avură în Biserica limba latină de la care ne-a rămas terminologia de origine romană.” (D. Onciul, *Originea Principatelor române*, București, 1899, p. 136).

⁹ Pr. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și neamul românesc*, în *Telegraful Român*, XCIII, 1945, nr. 12-13, p.1.

¹⁰ Dr. Ștefan Lupșa, *Creștinismul românesc a fost totdeauna cel ortodox*, în *ST*, 1949, pp. 814-838.

ce nu s-a impus nici ilirilor, strămoșii albanezilor?”¹¹ S-a spus că în Dacia au fost aduși coloniști din Italia, dar legile opreau exportarea masivă a țăranilor din Italia ca să nu rămână pământurile nelucrate. *Legiunea V Macedonica* a fost adusă din Palestina, iar în *Gemina XIII, XVI* erau mulți sirieni. De aceea, concluzia părintelui Dumitru Stăniloae este următoarea: „Așa stând lucrurile, nu rămâne altă explicație decât **că între limba traco-geților și cea romană era o mare înrudire**; cu mult mai mare ca între cea greacă, sau iliră și cea latină (...) Cât de mare era înrudirea limbii trace cu cea romană e greu de spus. Fapt e că mult înainte de cucerirea Daciei de către Traian, la 105-106 d. Hr., tracii trebuie să fi vorbit limba romană populară, cu toată răzvrătirea lor împotriva ocupației romane.”¹² Această idee este împărtășită și de Pr. Mircea Păcurariu care spune că „mulți lingviști și arheologi au ajuns la concluzia că **limba vorbită de geto-daci avea un caracter preroman, latin**. Așa s-ar explica faptul că la integrarea lentă a geto-dacilor, după anul 106, în marea organizație politică a Imperiului roman, în care, de fapt, se vorbea latina populară sau vulgară, nu au apărut dificultăți de comunicare. De altfel, s-a dovedit că geto-dacii foloseau alfabetul latin înainte de ocuparea Daciei și transformarea ei în provincie romană.”¹³

După venirea slavilor la sud de Dunăre și încreștinarea lor, iar pe teritoriile din nord viața bisericească începe să se organizeze în episcopii și se întemeiază statele feudale românești, apar în vocabularul limbii române termenii de origine slavă, care au legătură cu ritul: *vlădică, sobor, cădelniță, dveră, odăjdii, prapur, prestol, maslu, molitvă, prohod, pomană, preot, sfeștanie, pravilă, slavă, slujbă, taină, utrenie, vecernie* etc.¹⁴

Drept urmare, până la apariția slavilor în sudul Dunării (sec. VI-VII)¹⁵, populația străromână primise creștinismul în limba lati-

¹¹ Dumitru Stăniloae, *Națiune și Creștinism*, Editura Elion, București, 2003, pp.246-247.

¹² Dumitru Stăniloae, *Națiune și Creștinism...*, p.248.

¹³ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ediția a III-a, revăzută, Editura Basilica, p.22.

¹⁴ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, pp.85-86. „Toate aceste cuvinte se referă însă la cultul și organizarea bisericească, și nu la noțiunile fundamentale de credință, care – cum am arătat în alt loc – sunt de origine latină. Această înseamnă că românii erau creștinați cu mult înainte de venirea slavo-bulgarilor și nicidecum nu am primit creștinismul de la ei (864), cum au voit să arate unii istorici, ci de la ei am luat numai anumite forme referitoare la organizarea bisericească și cult, pe care slavo-bulgarii, la rândul lor, le luaseră din Bizanț”.

¹⁵ Preot profesor Nicolae Șerbănescu, *Opera istorică...*, p. 130.

nă. Dar, deși folosea limba latină – limba populației romanizate, în care i se predicase noua învățătură, așa cum atestă cuprinsul unor inscripții funerare¹⁶ și așa cum probează termenii latini de credință –, creștinismul daco-roman continuat de cel românesc este de formă răsăriteană, folosind în slujbă ritul bizantin și implicit limba greacă până la adoptarea limbii slavone (sec. X). Acest lucru este probat de neîntrerupta și strânsa legătură existentă între comunitățile creștine din Dacia și acelea din Orientul creștin. Amintim corespondența purtată în anul 374 între Biserica din Dacia și Sfântul Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei († 379), în legătură cu strămutarea moaștelor Sfântului Sava Gotului, înecat în râul Buzău în 372, sau strânse legături ale Episcopului Teotim I al Tomisului cu Sfântul Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului († 407)¹⁷.

Înainte de pătrunderea slavilor în Balcani s-a mai petrecut un eveniment istoric important pentru poporul român: înființarea de către Împăratul Justinian (527 – 565) în orașul său de naștere, Turesium, a Arhiepiscopiei *Justiniana Prima* în anul 535.¹⁸ Această Arhiepiscopie de limbă greacă își întindea jurisdicția și la nordul Dunării. În această perioadă, cetatea Sucidava (azi Celei pe Dunăre) va fi întărită de Justinian. Aici s-a descoperit o biserică din sec. V-VI iar în interiorul ei numeroase obiecte liturgice cu inscripții în limba greacă: „Maica Domnului”, „Maria naște pe Hristos”, „Fiul lui Dumnezeu”, „Mila Domnului”, „Dumnezeu prea strălucit”, „Mila lui Dumnezeu”, „A – Ω”.¹⁹ Aceste obiecte liturgice – considerate de preot Mircea Păcurariu „ca aduse dintr-un mediu grecesc” –, implică și slujirea în limba greacă, mai cu seamă că numele preotului este tot grec, *Lukonochos*, fiul lui *Lykatios*.²⁰ Așadar, existența arhiepiscopiei *Justiniana Prima* (din 535), care suprima jurisdicția Tesalonicu-

¹⁶ Un candelabru descoperit la Biertan, județul Sibiu, are monograma lui Hristos cu următoarea inscripție în latină: *Ego, Zenovius votum posui* – Eu, Zenovius am pus această danie. (Preot profesor Niculae Șerbănescu, *Opera istorică...*, p. 129).

¹⁷ Ioan. G. Coman, *Misionari creștini în Scythia Minor și Dacia în secolele III-IV*, în *MO*, an. XXXI, 1979, nr. 4-6, pp. 225-276; *Izvoarele Ortodoxiei românești în creștinismul daco-roman. Aniversarea a 16 secole de la participarea episcopului Terentie-Gherontie de Tomis la Sinodul II ecumenic (381) de la Constantinopol*, în „*Ortodoxia*”, an. XXXIII, 1981, nr. 3, p. 337-361;

¹⁸ Preot profesor Niculae Șerbănescu, *Opera istorică...*, pp. 130-131; Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe*, Vol. I, Iași, 2004, pp. 156-163.

¹⁹ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, Vol. I, p. 161.

²⁰ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, Vol. I, p. 161.

lui asupra Prefecturii Ilyricului, va contribui la dezvoltarea unor cetăți din Oltenia (Sucidava) și Banat (Morisena) în care se va sluji în limba greacă. Dacă adăugăm legăturile amintite în sec. IV cu Sfinții capadocieni, atunci vom reconsidera afirmațiile mai vechi în care se susținea că până în secolul VI, doar limba latină a fost prezentă ca limbă de cult pe teritoriul Daciei.²¹ Despre limba greacă, să nu uităm că este limba Sfinților Părinți – imnografi, melozi și melurgi – care au compus întreaga *poezie imnografică* rămasă până astăzi și la care s-a apelat permanent în cântarea de strană pe teritoriul țării noastre, deși această poezie imnografică era într-o limbă neînțeleasă de credincioși, așa cum a fost și slavona până la cântarea în limba română. Această nouă organizare creată de *Justiniana Prima* reprezintă un ultim eveniment înainte de pătrunderea slavilor în Balcani, a căror venire nu a putut modifica nici structura etnică nici pe cea lingvistică deoarece „nucleul etnicității romanice a poporului român, al entității sale lingvistice și al spiritualității sale se constituise”²² ca și procesul său de încreștinare care se putea socoti încheiat.

I.2. Slavii. Perspective istorice

Între sec. V-VII hoarde bulgare de origine turcească ocupă partea Peninsulei balcanice locuită de bulgari până astăzi. Aici ei au găsit așezați pe sloveni²³ pe care îi supun prin război, astfel că, despre bulgarii actuali, cu toate că au sânge turcesc, se poate spune că sunt un popor slav, limba lor este o limbă slavă, cultura lor veche a fost o cultură slavă. Între români și bulgari s-au stabilit de-a lungul timpului o seamă de influențe lingvistice, etnice, literare, culturale și politice.

Se pune întrebarea: *Cum de noi, urmași ai coloniilor din Dacia, care în decursul a 4-5 secole ale erei creștine am dezvoltat o cultură romană, să împrumutăm mai târziu de la bulgarii slavizați, limba și cultura lor?*

²¹ Biblia a fost tradusă integral în limba latină (*Vulgata*) către anul 380, de către Sf. Ieronim (cca. 347-420) la cererea Papei Damasus I (366 – 384), iar organizarea misiei se face abia sub papa Grigorie I (590- 604), dezvoltându-se astfel diferențe tot mai mari între ritul bizantin și cel roman. Vezi detalii în: P.P. Panaitescu, *Introducere la istoria culturii românești*, București, 1969, pp. 100-101; C.C. Giurescu-Dinu C. Giurescu, *Istoria românilor*, I, București, 1975, p. 129; A. Oțetea, *Istoria poporului român*, București, 1970, p.93.

²² Preot profesor Niculae Șerbănescu, *Opera istorică...*, p. 131.

²³ Ioan Bogdan, *Românii și Bulgarii(conferință)*, București, 1895, p. 12.

Răspunsurile sunt diferite, dar cea a istoricului I. Bogdan mi se pare demnă de relatat. Acesta spune că explicația trebuie căutată în realitatea faptului că, de la părăsirea Daciei și până la încetarea invaziilor barbare, noi am pierdut toată civilizația antică a Romei și am ajuns semi-barbări, uitând până și știința de carte.²⁴ În tot acest timp, bulgarii, organizați într-un stat puternic, preiau civilizația înaintată a Bizanțului, care nu era altceva decât „continuarea sub formă grecească și cu influențe orientale a vechii civilizații romane.”²⁵ Așadar, așezați definitiv la 680 la sud de Dunăre, bulgarii și-au extins rapid supremația asupra teritoriilor vecine în toată Peninsula balcanică până la Olimp și peste Dunăre până la Banat și o parte din Transilvania (890 – 930). În această epocă glorioasă se va consolida creștinismul la bulgari precum și toată literatura religioasă și profană de *rit bizantin* dar în limba slavonă, care va fi preluată de toate popoarele vecine, afară de greci. În intervalul 680 – 1018, cât s-a menținut Întâiul țarat bulgar, românii erau ruși de civilizația antică, cutreierau munții Carpați și Haem, constituiți în „clanuri puternice” fără o viață politică și statală organizată. În fața unui popor atât de influent de la sudul Dunării, noi au adoptat în timpul acestor trei veacuri o parte din obiceiurile și organizarea lor. Șefii clanurilor de români se vor numi *cnezi* (după termenul bulg. și sârb, *knez*) iar șeful mai multor clanuri se va numi *voievod* (din bulg. și sârb, *vojvoda*).²⁶ Când atacurile triburilor barbare s-au potolit, încep primele forme de organizare statală la noi, iar cancelariile domnești și ierarhia bisericească împrumută de la bulgari limba slavă în diplomatie și în biserică. Fără a se înțelege că am fost creștinați de bulgari – așa cum a arătat mai sus prin lexicul dogmatic latin din limba română – nu putem însă ignora că am împrumutat de la ei formele de organizare bisericească și statală.²⁷ Lucrurile s-au schimbat atunci când se va desființa Întâiul imperiu bulgar (1018), când cad sub Bizanți. Organizarea slavo – bulgară este înlocuită de cea bizantină, Biserica bulgară e transformată în Biserică grecească, iar în arhiepiscopia bulgară de Ohrida sunt numiți arhiepiscopi greci. După 168 de ani de împilări și degradare (1186) bulgarii sunt salvați

²⁴ Ioan Bogdan, *Românii și Bulgarii...*p. 15.

²⁵ Ioan Bogdan, *Românii și Bulgarii...*p. 15.

²⁶ Ioan Bogdan, *Românii și Bulgarii...*p. 18.

²⁷ Românii zic *cruce* - așa cum ziceau în primele veacuri creștine – din lat. *crucem* și nu *krest*, zicem *biserică* (din lat. *basilica*) și nu *cerkova*, *Dumnezeu* și nu *Bog*□, *cuminecare* și nu *pricestenije* etc.

de frații Petru și Ioan Asan, români din Haem și strămoși ai noștri de la sud de Dunăre. După apusul Asăneștilor, imperiul bulgar începe din nou să decadă, astfel că la venirea turcilor în Peninsula balcanică a fost o simplă formalitate ca în 1398 Bulgaria să nu mai existe ca stat. Din nou are loc un transfer de populație, informație și emulație a culturii bulgare spre Țările române, sub ocrotirea domnitorilor români Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare, Petru Rareș sau Neagoe Basarab și a mănăstirilor românești. Mai târziu vor avea și ei „epoca fanariotă” mai grea decât la noi (sec.XVII-XVIII) ajungând ca nu doar episcopii bulgari să fie înlocuiți cu greci, ci chiar și preoții de la sate.²⁸

I.3. Slavii. Perspective logistice

P.P. Panaitescu numește adoptarea liturghiei în limba slavă și, odată cu ea a multor elemente de organizare politică și administrativă, ca pe o adevărată „nenorocire.”²⁹ Expresii precum: „nenorocirea salvonă”, „secole ce par amorțite”, „izvoarele tulburi ale culturii slavone”, „o adevărată ruină”, „o pată pe istoria noastră”, „un balast care ne-a ținut în urmă,”³⁰ vin să completeze părerile altor istorici³¹ care spun că prezența slavilor la sud de Dunăre a creat un adevărat „zid chinezesc” prin care poporul român, de limbă și cultură latină, va fi izolat mai multe secole de cultura apuseană. După toată această argumentație agresivă, P.P. Panaitescu îndulcește sensul expresiei „nenorocire slavonă” punându-o sub o altă lumină:

²⁸ Ioan Bogdan, *Românii și Bulgarii...* pp. 34-35.

²⁹ P.P. Panaitescu, *Interpretări românești. Studii de istorie economică și socială*. Editura Universul, 1947, p. 9.

³⁰ P.P. Panaitescu, *Interpretări românești...*, p.10.

³¹ „Secli pleni de întunerecu și de barbaria, de carea nece un Român nu si pòte adduce amente fòre grétia și înfiorare, gretia pentru barbaria și înfiorare pentru stricatiunea ce ne-au causatu sciavonismu in limba și în cultura intelectuale” (Timotei Cipariu, *Discursu asupra istoriei limbei române*, în *Analele Societății Academice Române*, I, 1867, p.19); „Românii scappară din aquesta (traducerea cărților bisericești), de osânda aquea grozava a limbei slavone quare de mai multe secole, dela petrecerea Românilor cu Bulgarii și attingerea lor cu alte natiuni slavine, întră în beserica romanescă, înjosia întunereculu nesciintiei, domni cu un sceptru de ferru assupra Românilor: un popor, chiaru liberu fiindu, subtu limba străina, geme subtu o suppunere amară” (Al. Papiu Ilarian, *Istoria Românilor din Dacia superioare*, I, Viena, 1851, p.62.); „La noi slavismul tâmpit, orb și lipsit de orice idee, apasă ca un munte asupra cugetului poporului român, fără să-i aducă niciun folos, îngroșând tot mereu întunericul care-i cuprinsese mințile, în loc de a-l împrăstia.” (A. D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Ed. III, II, p.122.)

„Cultura este o manifestare a societății, nu este de sine stătătoare, cu proprietăți proprii de evoluție, independente de societate”.³² Cu alte cuvinte, acesta înclină să găsească circumstanțe atenuante în faptul că românii nu au avut liniștea necesară să se ocupe de cultura lor, trăind în atâtea războaie pentru apărarea Țării, la care se adaugă și lipsa unității politice românești. „Puteam da noi o mare operă culturală de valoare eternă, când aveam Ardealul cu Maramureșul și Banatul sub Unguri, când restul țării era împărțit în două domnii deosebite...” Dacă mai adăugăm și o oarecare impermeabilitate pentru influențele culturale străine, care mai mereu vin pe calea legăturilor economice, vom înțelege de ce cultura apuseană s-a oprit la granițele Dunării și nu a reușit să atingă straturile adânci ale poporului român. În asemenea condiții am împrumutat liturghia slavă, comună și românilor din Ardeal și celor de dincoace de Carpați, după ce, până la jumătatea mileniului I, românii au avut limba latină în Biserică, dar și limba greacă.

Cum este posibil să accepți o limbă străină care este total străină neamului tău?

Slavona și greaca erau la fel de necunoscute de către marea masă a poporului. Explicația slavistului P.P. Panaitescu este aceea că, la nord de Dunăre, printre românii conduși de voievozi, și-a făcut apariția o elită de slavi bulgari, o clasă nobilă pentru care și prin care s-a impus limba de cancelarie slavă. Nu poate fi acceptată simpla influență a unei *vecinătăți* ci o implicare din interior. Treptat nobili slavi stabiliți aici au fost asimilați, - din sec. XII cronicarii deja vorbesc despre românii din nordul Dunării ca despre un popor roman deosebit de slavi - dar liturghia și diplomația politică au rămas, spiritul acestei culturi persistând până când va îmbrăca haina românească în sec. XVII-lea, alfabetul chirilic fiind înlocuit total abia la mijlocul sec. al XIX-lea. Cultura slavonă a fost ușor asimilată de români pentru că aceasta era de influență bizantină. Dar nu cultura bizantină cultă, pentru că slavii au adaptat din marea cultură bizantină ceea ce au înțeles, ceea ce au putut asimila, potrivit cu gradul și cu genul lor de organizare socială”,³³ adică o cultură bisericească bizantină - răsăriteană, adaptată unor popoare agricole patriarhale, care era la fel de potrivită și societății românești medievale. În sfâr-

³² P.P. Panaitescu, *Interpretări românești...*, p.12.

³³ P.P. Panaitescu, *Interpretări românești...*, p.22.

șit, cultura în limba slavonă va constitui pentru români o modalitate de a rezista năvălirilor străine, tendințelor de deznaționalizare și a pozelitismului protestant sau catolic, creînd omogenitate națiunii române din cele trei provincii istorice.

I.4. Slavii. Perspective politice și religioase

Chiar dacă slavii s-au așezat în sudul Dunării în sec. VI, despre înlocuirea limbilor latină și greacă în cult – cele două limbi oficiale ale Imperiului roman între sec. IV-IX – cu limba slavonă pentru români, putem vorbi în sec. IX-X.³⁴ Stăpânirea Țaratului bulgar după 804 și până la mijlocul secolului al X-lea la nordul Dunării și integrarea unei elite slave printre românii care abia începeau să se organizeze în primele formații feudale, a dus la pătrunderea slavonei ca limbă de cult și în administrația statală. Se presupune că slavona a pătruns în Transilvania înainte de ocuparea acestei provincii de către Unguri (sec. XI-XII)³⁵, pentru că în condițiile în care românii din Transilvania ar fi folosit încă latina la venirea ungarilor catolici, această limbă s-ar fi consolidat. Argumentul ar fi valabil doar în cazul în care am vorbi de *ritul latin* la români, ceea ce nu era cazul, pentru că doar în anul 1700, o parte dintre românii din Transilvania s-au unit cu Roma. Toate cele trei provincii românești au fost atașate spiritual de Bizanț încă din sec. VI (*Justiniana Prima*, 535) iar de limba latină românii se vor debarasa repede pentru a împiedica propaganda catolică, luterana sau calvină sec. XI-XVIII.³⁶

Mileniul II

II.1. Limbile slavonă și greacă în cântarea bisericească

În ceea ce privește tema noastră, începutul mileniului al doilea stă sub semnul părăsirii limbii latine în cult și consolidarea limbii sla-

³⁴ Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, vol.2, Editura Mușicală, București, 1979, p. 330.

³⁵ Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și Cântarea bisericească*, București, 1937, p. 186.

³⁶ P.P. Panaitescu, *Introducere în istoria culturii...*, pp. 234-235; Lazăr Iacob, *Conștiința ortodoxă în Ardeal*, București, 1944, p.67, Extras din BOR, LXI,(1943); Ștefan Meteș, *Emigrări românești în secolele XIII-XX*, București, 1971, p.15-16; Răzvan Theodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începutul culturii medievale românești (secolele X-XIV)*, București, 1974, p. 25.

vone la români. Liturghia slavă s-a impus la noi începând cu secolul al X-lea, când pe teritoriul României de azi mai locuiau încă slavi, menținându-se apoi limba în cultul bisericii și după asimilarea completă a acestora. Până atunci, strămoșii românilor „probabil făceau slujba într-o limba latină, apropiată de cea veche, căci până la înrăurirea slavă, deosebirea între latină și străromână nu era prea adâncă”³⁷.

Dezvoltarea unei vieți bisericești la români, fără ca aceștia să aibă cărți de slujbă în limba română sau străromână a fost un alt motiv al preoților, episcopilor și horepiscopilor să adopte limba slavă. Limba latină va fi eliminată din preocupările culturale ale românilor pentru că Roma începuse să se îndepărteze de tradițiile slujbelor răsăritene.

Părintele Mircea Păcurariu spune că „poporul a continuat să vorbească românește”³⁸ și cu toate că nu înțelegea nici greaca nici slavona, el a acceptat ritul slavo-bizantin ca pe un mijloc sigur de apărare a credinței ortodoxe. Așadar, prin introducerea ritului slavo-bizantin românii au rămas mai departe sub jurisdicția Patriarhiei de Constantinopol, fiind până azi singurul popor de limbă și origine romanică de rit ortodox, singura țară latină ortodoxă (restul sunt catolice), singurii legați de Roma prin limbă și de Constantinopol prin credință. „Această sinteză de latinitate și ortodoxie, ea însăși un miracol și o formă de originalitate unică, a ajutat poporul român să se mențină, prin latinitate neconfundat cu lumea slavă, iar prin ortodoxie neconfundat cu lumea naționalităților catolice din vecinătatea apuseană.”³⁹

Distrugerea statului bulgar de către bizantini (971-1018) și acțiunea de „grecizare” a bisericii bulgare în sec XI, pentru noi românii a fost un prilej de întărire a ortodoxiei, atât prin retragerea unor preoți sud-dunăreni (fie vlahi fie slavo-bulgari) la nord de Dunăre și slujind în slavonă, fie prin contactul direct cu Patriarhia de Constantinopol și promovarea muzicii bizantine de limbă greacă.

Dacă vom considera că limba română nu a lipsit niciodată din viața poporului, inclusiv la slujbe în cadrul prediciei, spovedaniei, propovăduirii și chiar în cântarea orală improvizată din cărțile de

³⁷ P.P. Panaitescu, *Introducere în istoria culturii românești*, București, 1969, p.198.

³⁸ Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 84.

³⁹ Dumitru Stăniloae, *Rolul ortodoxiei în formarea și păstrarea ființei poporului român și a unității naționale*, în *Ortodoxia*, an XXX, 1978, nr.4, pp.584-603.

cult a unor răspunsuri scurte, apoi limbile slavonă și greacă prezente de asemenea ca purtătoare a imnografiei consacrate a cărților de cult și apoi transpuse în cărți speciale de muzică, putem vorbi de un trilingvism, în care limba cea mai săracă, româna, va birui definitiv în secolele XVI-XIX.

Pentru a înțelege și mai clar acceptarea slavonei în detrimentul limbii latine, începând cu sec. X, am reținut optica unui cleric din biserica unită, protopopul Ioan Bălan. Evident că pentru el, limba slavonă a însemnat o „ruptură de Roma și de ritul roman”⁴⁰. De asemenea, vorbește despre predica Sfântului Niceta de Remesia și de limba latină în care „s-au făcut slujbele bisericii noastre până în veacul al XI-lea, când s-a vârat în biserică limba bulgară, sub a cărei stăpânire am dat îndărăt pe toate terenele.”⁴¹ Acesta spune că limba latină era înțeleasă de popor - limba pe care Sfântul Ieronim o numește „sancta simplicitas” - și că, deși nu are niciun exemplu din codicele liturgice întrebuițate pe acele timpuri în Dacia, românii au avut un creștinism roman, despre care acesta spune că era nu doar de limbă, ci și de rit. Pornind de la cele spuse de Nicolae Iorga și A. D. Xenopol în *Istoriile*⁴² lor, pr. Ioan Bălan susține că de la începutul veacului al XI-lea încep preoții români a se rupe de credința română: „mulți dau pe la episcopia apropiată a Vidinului care împărțea hirotonii ieftine după răspunderea unei taxe fixe și învățarea, mai mult sau mai puțin neîndestulătoare, a câtorva rugăciuni străine, pe care chiar de nu le vor fi înțeles ei înșiși, le bolboroseau poporului, ca să se arate mai presus decât preoții mai bătrâni, sau decât cei ce nu au făcut drumul Vidinului.” Ioan Bălan consemnează și o legendă preluată de la A.D. Xenopol conform căreia, țarul bulgar Asan (1185-1196) l-a încredințat pe Patriarhul Teofilact să curețe biserica de „eresul roman, și a silit pe Valahi, cari până atunci ceteau în limba latină, să lase mărturisirea (*confessio*, *credința*) romană, și să nu cetească în limba latină, ci în cea bulgară, și a poruncit, ca celui ce va ceti în limba latină, să i se taie limba, și de atunci au început Valahii a ceti bulgărește.”⁴³

⁴⁰ Dr. Ioan Bălan, *Limba cărților bisericești*, Blaj, 1914, p. 75.

⁴¹ Dr. Ioan Bălan, *Limba cărților...*, pp. 73-74.

⁴² A.D. Xenopol, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Editura Șaraga, Vol. II, p. 109; Nicolae Iorga, *Istoria bisericii românești și a vieții religioase a Românilor*, Vălenii de Munte, Vol. I, P. 144.

⁴³ A. D. Xenopol, *Istoria Românilor...*, p.111.

Întemeierea primelor state feudale și recunoașterea mitropoliilor Țării Românești și Moldovei (sec. XIV) a însemnat întărirea slavonismului în cancelariile domnești și în biserică. Cântarea de strană se ținea și în limba greacă, mai cu seamă că primii trei mitropoliți ai Țării Românești au fost greci. Ca limbă de cult, limba greacă era mult mai veche decât slavona și va rămâne continuu în practica bisericească a românilor, începând cu sec. VI până în secolul al XIX-lea. În secolul al XIV-lea încep legăturile românilor cu Muntele Athos: la Zographos și Hilandar erau trimiși călugări români „pentru desăvârșire”⁴⁴, iar Vladislav, domnul Țării Românești (1364-1377) scrie o scrisoare către Hariton, starețul de la Cutlumuș, în care se afirmă că mănăstirea era o ctitorie a tatălui său, Alexandru Nicolae (1352-1364) și că aici conviețuiau călugări moldoveni și „romei”, adică greci.⁴⁵ Schimburile cu Athosul presupun o perfecționare a călugărilor români atât în meșteșugul muzicii bizantine, cât și al limbii grecești. Conform manuscriselor de la Școala de la Putna, în secolul al XVI-lea se cânta în limba slavonă, dar mai cu seamă în limba greacă. Gheorghe Ciobanu, care a cercetat șapte, apoi nouă manuscrise din cele 12 descoperite până astăzi, face o statistică a cântărilor bilingve și constată că primele șapte manuscrise conțin 2379 pagini, 14 pagini cântări cu text bilingv, 238,5 pagini cu text slavon și 2101, 5 pagini cu text în limba greacă. În procente 89, 13% cântări cu text grec și 10, 87% cântări cu text slavon.⁴⁶

II.2. Cântări în limba română

Apariția primelor texte românești a fost precedată de o viață religioasă, politică și culturală destul de îndelungată. Începutul organizării principatelor românești apare ca o structură bine încheiată, cu mitropolii și episcopii, cu mănăstiri și sedii eparhiale, adevărate centre de cultură animate de o seamă de cărturari: copişti, diaci, tahigrafi, caligrafi, tipografi, logofeți, protopsalți – care știau să compună sau să copieze acte oficiale și manuscrise și care făceau parte din elita societății secolului al XV-lea. Admitem că între toți acești

⁴⁴ Emil Turdeanu, *Legăturile românilor cu mănăstirile Hilandar și Sf. Pavel de la Muntele Athos*, în *CL*, București, 4(1940), p. 98.

⁴⁵ *** *Dcumente privind Istoria României. B. Țara Românească*, I, p.16-19; Ștefan Bărsănescu, *Pagini nescrise din istoria culturii românești*, București, 1971, p. 134-137.

⁴⁶ Gh. Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol. II, București, 1979, p. 336.

breslași ai scris-cititului se găseau și slavi, care, trăind în mediul românesc au cunoscut și limba română pe care o vorbea poporul pe care îl deservea. Lângă ei s-au format cărturarii români, din a căror mâini au rezultat aproximativ 10 mii de exemplare slavone⁴⁷ care au fost numite de către cercetătorii slaviști „pur sânge” ca fiind de „izvod moldovenesc”. Această mișcare culturală, străină ca formă românilor de rând și cosmopolită ca spirit în sens creștin, nu a dus la înnăbușirea conștiinței de sine a neamului românesc. Poporul își va păstra mai departe formele culturii populare, limba română, poezia și obiceiurile moștenite din vechime, producțiile slave sau grecești rămânându-i în mare parte necunoscute. Cercetarea documentelor vremii arată că acești scriitori gândeau românește și își exprimau ideile în slavonește, generând o seamă de greșeli minore de limbă, pe care nu le puteau face decât cărturarii români. De asemenea, ei introduc cuvinte românești – toponimice, termeni juridici, grade de rudenie – în actele interne și doar pentru actele diplomatice externe domnitorii întrebuițau grămăticii slavi, ca să le redacteze fără greșală. Deci, românii au creat o limbă slavă specială, care nu a scăpat de influența puternică a limbii române, astfel că începând cu secolul al XV-lea se apreciază că poporul român era pregătit pentru un început de literatură scrisă în limba lui proprie. Dintr-o mândrie națională era firesc ca grămăticii noștri să fie ispitiți să transpună în românește ceea ce citeau și scriau în slavonește.⁴⁸ Sub acest imbold trebuie să vedem și primele manifestări culturale scrise în limba română, deși se adaugă și o seamă de factori externi, anume prozelitismul luteran, calvin și catolic în Transilvania, dar cu efecte mult mai scăzute decât acești factori interni de afirmare a unei culturi naționale în limba română.

Cele dintâi cărți sfinte care au fost îmbrăcate în haina românească sunt *Psaltirea*, *Faptele Apostolilor* – păstrate în copii manuscrise – și *Evangeliiarul*, a cărui original nu s-a păstrat, dar a fost tipărit de către Coresi în anul 1560 de pe un manuscris, copie sau originalul unei traduceri mai vechi. Deși sunt cărți fundamenatale ale Bisericii, în variantă *princeps* acestea nu sunt cărți de ritual – *Apostolul* și *Evangeliiarul* nu sunt împărțite pe pericope, iar *Psaltirea* în catisme – ci sunt destinate lecturii particulare, sau pentru pregătirea cleru-

⁴⁷ St. Ciobanu, *Începutul scrisului în limba română*, București, 1941, pp.22-23.

⁴⁸ St. Ciobanu, *Începutul scrisului...*, p. 32.

lui.⁴⁹ Concluziile lingviștilor sunt că primii traducători au fost călugări ruteni sau români din regiunile bilingve ale Maramureșului din secolul al XV-lea. Sunt și astăzi câteva sate rutene în Maramureș care vorbesc două limbi: ruteană și română. Deci, primele texte românești care s-au păstrat nu sunt consecința unor acte complicate care rezultă dintr-o propagandă organizată și susținută din afară, ci din conștiința etnică românească, maturitatea unei tradiții grafice și a unor scribi bine pregătiți care au concurat cu oportunitatea unei vecinătăți slavone a rutenilor în Maramureș.

II.3. Tiparul și cărțile de slujbă în limba română

După inventarea tiparului de către germanul Johann Gutenberg (c. 1400 – 1468) primele cărți tipărite la români sunt 3 cărți în limba slavonă: *Liturghierul* (1508), *Octoiul* (1510) și *Tertaevanghelul* (1512), având ca meșter tipograf pe ieromonahul Macarie. Următoarea etapă o reprezintă lucrările bilingve slavo-române și românești ale lui Coresi (sec XVI). Filip Moldoveanu tipărise la Sibiu trei cărți, *Catehismul românesc*, 1544, carte pierdută, *Tetraevanghelul slav*, 1546 și *Tetraevanghelul slavo-român*, 1553, aceasta fiind *prima carte în limba română păstrată până astăzi*. Diaconul Coresi este însă cel mai prolific tipograf român al epocii, cele 25 de cărți în slavonește și românește reprezentând mai mult de jumătate din întreaga producție de carte tipărită din sec. al XVI-lea. El are meritul de a fi fost primul cărturar care a militat în mod conștient pentru introducerea limbii române în slujbele bisericii și care a inițiat procesul de lungă durată a înlocuirii slavonei în Biserică.⁵⁰

Cărțile lui Coresi: *Octoih slavon* (1557, Brașov), *Triod – Penticostar slavon* (1558, Târgoviște, prima ediție a acestei cărți la noi), *Întrebare creștinească* (1560-1561, Brașov, un catehism în limba română de influență protestantă), *Tetraevanghelul românesc* (1561), *Tetraevanghelul slavon* (1562), *Pravila Sfinților Părinți* (1561, limba română), *Tâlcul*

⁴⁹ Din secolul al XVI-lea în literatura românească s-a păstrat un număr important de texte ale Psaltirii, din care majoritatea sunt slavo-române. În românește avem trei Psaltiri – Psaltirea Scheiană, Psaltirea Hurmuzachi, ambele în manuscris și Psaltirea lui Coresi, tipărită în 1570. Bilincve sunt două Psaltiri tipărite de Coresi, cea din 1577 și una editată la Brașov în 1588, o retipărire modificată a celei din 1577. (A.I. Candrea, *Psaltirea Scheiană*, Vol. I, București, 1916, pp. LX-LXIII).

⁵⁰ Ion Gheție și Alexandru Mares, *Diaconul Coresi și izbânda scrisului în limba română*, București, 1944, 394 pp. și 44 planșe.

Evangeliiilor (1567), amestec de învățături ortodoxe și protestante, cu anexă „*Molitfelnic*”, după Mircea Păcurariu o *Carte de cântece calvine* în românește, compilate de „episcopul” româno-calvin Gheorghe din Sângiordz (†1568), după Vasile Oltean conține: *Polojenia* (Introducere), *Molitfele* (Rugăciunile), *Botezul*, *Cununia*, *Cuminecătura*, *Tipicul Liturghiei*, *Vecernia*, *Slujba de dimineață*, *Cântecele din Psalmi*, *Evangelia* și *Petrecătura morților*,⁵¹ Urmează o seamă de cărți în slavonă și în română cu conținut pur ortodox comandate de ierarhi din Țările române și din Ardeal: *Sbornicul slavon* (Minei, 1569), *Octoiul Mare* (1575), *Psaltirea* (3 ediții, 1573, 1576, 1577), *Triodul* (1578), *Liturghierul* (1568), *Tetraevangelul* (1579, 1583), *Psaltirea slavo-română* (1577). Cărțile în limba română sunt: *Apostolul* (1565-1566), *Psaltirea și Liturghierul* (1570), *Psaltirea slavo-română* (1577) și *Evangelia cu învățătură* sau *Cazania* (1580-1581). *Liturghierul* este prima ediție românească a acestei cărți de cult prin care Coresi inițiază procesul de românire a slujbelor bisericești care va dura mai mult de un secol. Cartea este numită de Mircea Păcurariu „o ediție de probă” nefiind tipărită cu binecuvântarea vreunui ierarh.⁵²

II.4. Contextul istoric-religios din Transilvania care prilejuiește începutul slujbelor în limba română

În anul 1564, Sinodul de la Aiud consfințește sciziunea bisericii protestante în Transilvania, cu calvinismul îmbrățișat de unguri și luteranizmul de către sași. Având de partea lor sprijinul politic al lui Ioan Sigismund, ungurii vor impune un „episcop” (superintendent) calvin pentru românii din Transilvania în persoana lui Gheorghe din Sângiordz, cu reședința la Teiuș. Intenția de a-i trece la calvinism s-a făcut prin amenințări la adresa clerului că, „fie episcopoi români, fie preoți sau călugări”, dacă vor persista în vechea credință vor fi alungați din țară. Efectul nu a fost cel scontat, preoții români nu se prezintă la sinoadele episcopului Gheorghe, nu plătesc „censul obișnuit și dijma evanghelică”, îl calomniază și refuză să officieze slujba în limba română. La porunca principelui, preoții români trebuiau să fie constrânși de autoritățile de stat „să propovăduiască

⁵¹ Vasile Oltean, *Istoria tiparului brașovean*, Vol. II, Editura Tipo Moldova, Iași, 2009, pp.84-85.

⁵² Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Cultura telogică românească*, Editura Basilica, București, 2011, p. 85.

cuvântul lui Dumnezeu în adevărata limba românească după rânduială acestui popă Gheorghe.”⁵³ Dacă sub aspectul formei, limba românească era un adevărat succes pentru toți românii, sub aspectul fondului, ceea ce trebuiau să propovăduiască preoții nu avea legătură cu adevărata învățătură ortodoxă. *Tâlcul Evangheliilor* tipărită de Coresi spunea că: preoții și sfinții nu pot ierta păcatele, singurul mijloc de mântuire constituindu-l grația divină, *Molitfelnicul* atașat acestei tipărituri conține doar tainele inițierii, din tipicul *Liturghiei* este eliminat cultul morților, se acordă atenție citirilor din *Apostol* și *Evanghelie* și cântărilor din psalmi.⁵⁴ Pentru a nu periclita definitiv propaganda calvină, Ioan Sigismund face o concesie românilor renunțând la calvinizarea *Liturghiei*, cultului și învățăturilor ortodoxe în schimbul naționalizării *Liturghiei*. În acest scop, Pavel Tordași, urmașul episcopului Gheorghe perfectează tipărirea *Psaltirii* și *Liturghierului* (1570) de către Coresi la Brașov, care în 111 zile ies de sub tipar. Tipărirea *Liturghierului* a însemnat ca slujba ortodoxă să se desfășoare integral în limba română. Vor trebui să treacă peste 100 de ani de la apariția *Liturghierului* lui Coresi până când în Moldova, Dosoftei să ofere din nou această carte de căpătâi pentru cultul Bisericii Ortodoxe în veșmând românesc.

Cărțile românești tipărite în secolul al XVII sunt rod al strădaniei mitropoliților Teofil al Țării Românești (1636-1648), Varlaam al Moldovei (1632-1653) și Ghendie al II-lea al Ardealului (1627-1640), pentru prima jumătate a secolului, Dosoftei al Moldovei (1671-1674 și 1675-1686), Teodosie (1668-1672 și 1679-1708) și Antim Ivireanul (1708-1716), în Țara Românească, în timpul de maximă înflorire culturală și protecție a domnitorilor Vasile Lupu (1634-1653) în Moldova, Matei Basarab (1632-1654) și Constantin Brâncoveanu (1688-1714), în Țara Românească, până la începutul domniilor fanariote (1711 în Moldova și 1715/16 în Țara Românească).

Cărțile de cult, în special *Liturghierul* au fost tipărite cu oarecare rezerve în românește în Țările române. În anul 1678, mitropolitul Teodosie al Țării Românești tipărește un *Liturghier* cu slujba în slavonește și doar tipicul în românește, explicând în prefață: „Iar Liturgia toată a o prepune (traduce, *n.n.*) pre limba noastră și a

⁵³ Alexandru Mareș, *Liturghierul lui Coresi*, Editura Academiei Române, București, 1969, p. 8.

⁵⁴ Alexandru Mareș, *Liturghierul lui Coresi*, Editura Academiei Române, București, 1969, p. 8.

o muta, nici am vrut, nici am cutezat...pentru scurta limba noastră ce iaste...pentru lipsa dascălilor ce nu sânt în ticălosul rodul nostru (nefericit neam, *n.n.*) și pentru neînțelegerea năroadelor tainele ce sânt...⁵⁵". În anul următor (1679), mitropolitul Dosoftei scoate de sub tipar *Dumnezăiasca Liturghie*, a doua traducere românească după cea a lui Coresi și prima Liturghie tipărită sub grija unui ierarh⁵⁶. Cu opera de tipărire a lui Constantin Brâncoveanu (1688-1714) și a mitropolitului Antim Ivireanul (1708-1716) deja vorbim despre deplina biruință a limbii române în cultura și în cultul Bisericii noastre. Prin tipărirea Bibliei de la București, numită a lui Șerban Cantacuzino (1688), la 40 de ani după Noul Testament de la Bălgrad și prin numeroasele cărți de slujbă în românește pentru toate Țările române, în epoca de glorie patronată de domnitorii de atunci, Matei Basarab, Vasile Lupu și Constantin Brâncoveanu și de marii ierarhi cărturari, Varlaam, Dosoftei, Mitrofan de la Buzău și Antim Ivireanul, se poate spune că limba literară română atinge o maximă dezvoltare al cărei curs ascendent spre desăvârșire nu va putea fi oprit, cu toate vitregiile istorice ale epocii următoare. Prima liturghie oficiată integral în limba română are loc în 1710,⁵⁷ iar prima colecție de cântări bisericești în limba română este *Psaltichia rumânească* (1713) a lui Filotei sin Agăi Jipei.

II.5. Epoca fanariotă

Țara noastră a trebuit să treacă printr-un nou secol de încercare: dominația fanariotă (1711/1716 – 1821). O epocă în care cultura grecească devine element dizolvant pentru limba slavonă din cult și din cancelariile domnești, iar Patriarhiile din Orientul ortodox, ajunse într-o stare jalnică sub stăpânirea turcească, trimit clericii să își găsească refugiul în Țările române. De la 1359 și până la secularizarea averilor mănăstirești au fost închinat Patriarhiilor ortodoxe din Orient, 75 de mănăstiri, 30 de metocuri și 560 de moșii în Țara Românească și Moldova.⁵⁸ „Influența culturii grecești în biserică a fost co-

⁵⁵ Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Cultura telogică românească*, Editura Basilica, București, 2011, p. 115.

⁵⁶ Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Cultura telogică...*, p. 117-118.

⁵⁷ Nifon Mitropolitul, *Tipic bisericesc*, București, 1851, p. VIII.

⁵⁸ „Domnitorii români începuseră încă demult a ajuta clerul ortodox din Orient prin reparațiuni de monastiri, prin donațiuni de veșminte și vase sacre, prin plăți

vârșitoare. Clerul superior s-a grecizat și ca o consecință fatală, prin mitropolii, episcopii, prin bisericele mari și mănăstirile închinete s-a citit, cântat și predicat în grecește, rareori în românește”⁵⁹.

Jumătatea secolului XVII-lea este considerată o piatră de hotar prin care limba slavonă pierde definitiv supremația și va fi înlocuită cu limba greacă și bineînțeles cu limba română. Din păcate, limbă română a fost stânjenită din nou din avântul ei de a se afirma, din cauză că limba greacă nu putea fi evitată, din moment ce călugării greci veniți în țara noastră acaparau mănăstirile închinete și alungau pe „călugării slavi cu cărțile lor”⁶⁰ și introduceau cântarea și tipicul în limba greacă, astfel că limba română abia își făcea loc timid în strana stângă. Teodosie, mitropolitul Țării Românești (1679-1708) este considerat cel dintâi mitropolit care rostește simbolul de credință în limba română la hirotinia sa, de asemenea Antim Ivireanul (1708-1716), dar mitropoliții greci rostesc Crezul în limba greacă.⁶¹ Cuvintele grecești păstrate în limba română sunt cele din spațiul eclesial care nu și-au găsit sinonime pe măsură, cum ar fi: *heruvicar, evhologhiu, minei, arhieru, iconom, ierarh, mitropolit, epitrahil, protosinghel, sachelar, psalt, actist, amvon, analog, antifon, canon*, dat și din limbajul uzual: *aer, argat, catastih, colibă, cositor, dafin, catalog, cimitir, logodnă, mireasmă, patriot* etc.⁶² În mod oficial, secularizarea averilor mănăstirești și slujirea doar în limba română s-a realizat în timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza. Printr-o circulară din 30 martie 1863 acesta impunea egumenilor tuturor mănăstirilor închinete, ca în termeni de 8 zile să înceteze a mai sluji grecește. La 17 decembrie 1863, Cuza Vodă promulgă, cu toate anatemele patriarhilor și egumenilor greci, legea pentru secularizarea averilor mănăstirești, iar

de datorii colosale a diferitelor monastiri de pe muntele Athos, muntele Sinai (Arabia), Alexandria (Egipt), Antiohia și de prin alte părți ale împărăției turcesci. Pentru aceste motive, domnitorii români au început a fi considerați ca urmași ai vechilor imperatori bisantini și ochii tuturor nemulțumiților, apăsătorilor și lipsiților au început să se îndrepteze către dâșii. De aici înainte patriarhii, mitropoliții, episcopii și călugării greci încep să vină în țările române după milă, care fiind ajutați mai mult decât se așteptau, au început să stea aici cu anii. „(Gheorghe M. Ionescu, *Influența culture grecesci în Muntenia și Moldova cu privire la Biserică, Școală și Societate* (1359-1863), București, 1900, pp. 41-42, 275.)

⁵⁹ Gheorghe M. Ionescu, *Influența culture grecesci...*, p.21.

⁶⁰ Gheorghe M. Ionescu, *Influența culture grecesci...*, p.15.

⁶¹ Pr. Prof. Mircea Păcurariu, *Cultura telogică...*, p. 155.

⁶² Gheorghe M. Ionescu, *Influența culturei grecesci...*, p. 222; 229.

în anul 20 aprilie 1885, guvernul român obține autocefalia Bisericii, prin care se stinge ultima licărire a influenței grecești în România.

Concluzii și curiozități

Gheorghe Ciobanu este muzicologul bizantinist care demolează miturile unor istorici susținători ai ideii că limbile liturgice la Români s-ar fi derulat de-a lungul timpului sub formă de „ștafetă”, înlocuindu-se unele pe altele⁶³. El este adeptul unui bilingvism și uneori trilingvism, adevărate suprapuneri sincrone de culturi pentru spații socio-eclesiale distincte sau comune. Din cuprinsul mai multor studii ale reputatului muzicolog, pe care – cu mici excepții – le considerăm bine argumentate, reiese faptul că muzica în limba greacă nu a lipsit din peisajul românesc, de la formarea noastră ca popor până la reformele lui Cuza⁶⁴. Chiar în perioada sec. I-IV, când se subînțelege că limba latină populară a fost limba în care străromânii au primit învățătura creștină, limba greacă nu a lipsit pentru că aceasta era limba căților de temelie a noii credințe (Vechiul Testament fusese tradus de Ptolemeu Filadelful în sec. III î.Hr. din erbaică în greacă, iar cărțile Noului Testament sunt scrise la fel, în limba greacă). Apoi, limba elină se înfățișa pe atunci ca o limbă de cultură și era vorbită în centrele mari, printre intelectuali, comercianți, corăbieri și meseriași de toate neamurile, având o circulație universală. Cu toate acestea, nici limba latină nu poate fi ignoartă. Începând cu secolul II și până în secolul VI, latina a fost în general o limbă unitară, pe întreg cuprinsul lumii romane. Instalarea slavilor în balcani (sec. VI-VII) și apoi ridicarea limbii grecești la statutul de limbă oficială a Imperiului Roman de Răsărit sub împăratul Hera-

⁶³ După P.P.Panaiteșcu, G. Mihăilă, C.C. Giurescu, Dinu C. Giurescu și A. Oțetea, organizarea statală și bisericească a românilor ar fi avut trei faze de dezvoltare: Prima fază a durat din secolele IV-V până în secolul X, când au apărut primele formațiuni românești. În toată această perioadă, creștinismul daco-romanilor se reducea la însușirea elementelor de bază ale noii credințe și la practica simplă a cultului, în mijlocul unor comunități mici. Limba de cult ar fi fost, în toată această perioadă, latina. Faza feudală a durat între secolele X-XIV. Bisericele aparținând în această perioadă feudalilor, slavona a înlocuit latina. Cea de-a treia fază începe în secolul al XIV-lea, când iau ființă statele feudale românești: Țara Românească și Moldova. Limba de cult – și totodată de stat – va fi în continuare slavona până la sfârșitul veacului al XVII-lea, când va fi înlocuită de limba greacă. (Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol II, București, 1979, pp. 324-325).

⁶⁴ Mihai Gr. Poslușnicu, *Istoria muzicii la români*, București, 1928, p. 16.

clius (610-641) au constituit pentru limba latină de la noi, doi factori de dizolvare⁶⁵. Între secolul al VII-lea și primele decenii ale celui de-al VIII-lea, vorbim despre o perioadă de tranziție, când limba vorbită nu mai este latină, dar nu e încă nici română, italiană, franceză, etc.⁶⁶ Ținându-se seama de începuturile celorlalte limbi române, se admite că, „începând cu secolul al VIII-lea, se poate vorbi de limba română ca de o limbă romanică individualizată, caracterizată prin trăsăturile care o disting de celelalte limbi provenite din latină și care, cu modificările inerente oricărei evoluții lingvistice, se menține până astăzi.”⁶⁷ Substratul traco-dac a transformat latina populară în limbă română.

În susținerea bilingvismului latino-bizantin la populația străromână pledează o seamă de argumente. Pentru limba latină, predica Sf. Niceta de Remesiana (sec IV-V) și creația poetico-muzicală *Te Deum Laudamus*, pentru limba greacă apariția în secolul IV a invocației *Kirie eleison*, care rămâne în practica populară românească (Chiralesa, Tiralesa, Chiralexă), în toponime românești, dar și în limbajul muzical ecclesial occidental până astăzi. De asemenea, *Aghios o Theos*, această aclamație inițiată la 451 la Sinodul de la Calcedon, ajunge în practica populară transilvăneană în cântările de Bobotează. Reminescențele – *Kirie eleison*⁶⁸ din misa catolică și

⁶⁵ Concluzia lui Gheorghe Ciobanu este că „populația din Dacia a slujit în Biserică între secolele IV- IX inclusiv, în limbile latină și greacă, tot mai mult în aceasta din urmă, cel puțin din secolul al VII-lea când Imperiul Roman de Răsărit s-a transformat sub Heraclius (610-641) în Imperiul Bizantin și când contactul cu Roma a fost întrerupt prin interpunerea sârbilor.”

⁶⁶ Pr. Prof. Ion Ionescu, *Coordonate creștine romano-bizantine în procesul de formare a limbii și poporului român*, în BOR, anul CVIII (1990), nr. 5-6, p. 130.

⁶⁷ I. Fischer, *Latina dunăreană*, București, 1995, p. 210.

⁶⁸ În *Magazin istoric pentru Dacia*, redactat de A. Treb. Laurian și Nicolae Balcescu, (Tomul IV), 1847, care cuprinde *Letopisețul Cantacuzinesc* și intercalează în acest volum și *Viața Patriarhului Nifon*, la pagina 264 întâlnim invocația liturgică *Doamne meserere*. (Si după aceea, în dată, începură bdenia și făcură totă nópté Ighemonulū, Patriarchulū, și cu Mitropoliții carii fură mai susū zisi si cu Archimandritulū și cu Egumenii totū stetură în picioré de se rugă cu rugăciune și cu cântări. Ear' alți ómeni toți zicea: Doamne meserere!). Un bun prilej pentru Petre Ș. Năsturel să elaboreze un studiu în limba franceză și să spună că termenul *meserere*, *miserere*, echivalentul lui *Kirie eleison*, *Gospodi pomilu* sau *Doamne miluiește*, trimite la o epocă îndepărtată a creștinismului românesc, anterioară slavonismului. Forțând lucrurile până la a face o apropiere de *Miserere Domine* din ritul roman, invocația este posibil să fi avut viață în perioada latină a creștinismului nord-dunărean, mai cu seamă că termenul *meserere* străbate veacurile până la *Psal-tirea Scheiană*: ...și făcu *meserere* Hristosului mieu lui David...(Ps.17, 51), ...toate căile Domnului *meserere* și dedeverū...(Ps.24, 10). Cuvântul *meserere* a sfârșit prin a sucomba

Aghios o Theos din *Ad missam praesantificatorum* în vinerea Patimilor – precum și manuscrisele latine medievale care conțin cântări bizantine transliterate în limba latină, dovedesc cât de influentă a fost limba greacă și cultura elenistică în Imperiul Roman, inclusiv asupra ritului latin⁶⁹.

Limba slavonă a fost prezentă peste 500 de ani în cultura poporului român (sec. XI-XVII), majoritatea cărților de cult – *Psaltirea*, *Apostolul*, *Evangelia*, *Liturghierul* și *Octoiul* – fiind tipărite mai întâi în limba slavonă, apoi apar edițiile bilingve și cele românești. În ceea ce privește cântarea de strană însă, partiturile slave sau în limba slavonă sunt foarte rare. Gheorghe Ciobanu amintește la noi doar două manuscrise care conțin cântări în limba slavonă⁷⁰. Nici în Rusia nu se găsesc mai mult de 30 de manuscrise slave cu notație neumatică⁷¹, multe dintre ele având intercalate „cuvinte, fraze și cântări bizantine”⁷² în limba greacă. Este drept că rușii au renunțat repede la forma de cântare bizantină, orientându-se spre un stil propriu care se va finaliza într-o sintaxă omofonă pentru toate slujbele lor. Nici sârbii și nici bulgarii nu au multe documente slavone în notație neumatică pentru că muzica lor bisericească este o muzică bizantină de limbă slavă. La început, după creștinarea oficială a bulgarilor în secolul al IX-lea, limba de cult a fost și pentru ei tot limba greacă. Însuși Simeon (893-927) și-a făcut educația în Bizanț, iar când a venit la domnie a introdus la curte „titlurile, costumele și ceremonialul curții imperiale.”⁷³ Primii episcopi erau greci – Iosif,

înaintea cuvintelor *milă* și *miluiește*. (Petre Ș. Năsturel, „Une réminiscence roumaine de la messe latine à l'époque de la liturgie slave”, *Romanoslavica*, 1, 1958, pp. 198-209).

⁶⁹ I.D. Petrescu, *Ce este muzica gregoriană*, în *Predania*, București, I(1937), nr. 8-9, pp. 4-5.

⁷⁰ Ms. Sl. nr. 302 (sec. XVIII) din Biblioteca Academiei Române și Ms. nr. 8 (sec. XVIII) din Biblioteca Mănăstirii Neamț. (Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol III, București, 1992, p. 91).

⁷¹ Miloš M. Velimirovič, *The Influence of the Byzantine Chant on the Music of the Slavic Countries*, Main Papers IV, *Thirteenth International Congress of Byzantine Studies*, Oxford, 1966, p. 3.

⁷² R. Palinkarova Verdeil, *La musique byzantine chez les bulgares et les russes (du IX-e au XIV-e siècle)*, Copenhaga, 1953, p. 143. Rușii s-au creștinat la 988, iar timp de două secole „majoritatea episcopilor și arhiepiscopilor au fost greci numiți de Patriarhia de Constantinopol.” (Miloš M. Velimirovič, *Byzantine Elements in early Slavic Church*, Main volume, Copenhaga, 1960, p. 8); *Cronica lui Nikon și Stepennaja kniga*, relatează că în 1051 au venit în Rusia trei *domestikoi* (greci) împreună cu familiile lor, aducând aici cântarea bizantină. (R. Palinkarova Verdeil, *La musique byzantine...*, p. 69).

⁷³ Charles Diehl, *Marile probleme ale Istoriei bizantine. Figuri bizantine*, I, București, 1969, p.124.

Theofilactos, Ioan Comnen, Demetrios Comantios – numiți de Patriarhia de Constantinopol. Raia Palinkarova Vereil, muzicolog de origine bulgară, afirmă că din secolele XIII-XIV „se găsesc în Bulgaria multe manuscrise grecești unde doar titlurile cântărilor sunt indicate în slavonă.”⁷⁴ Când mai mulți muzicologi bulgari – Stojan Petrov, Christo Kodov și R. P. Verdeil – au căutat să adune mărturii pentru un cânt bisericesc bulgar,⁷⁵ s-au lovit de lipsa manuscriselor slavone pe teritoriul țării lor și atunci au apelat la manuscrisele de la Putna, pe care le consideră copii ale unor manuscrise bulgărești. Problema respectivă este demontată cu multe argumente de Gheorghe Ciobanu⁷⁶ care arată că *Antologhionul* lui Eustatie de la Putna conține cântări pentru slujba Sf. Ioan cel Nou de la Suceava, care nu ar avea ce căuta într-un manuscris de la sudul Dunării. De asemenea, autorul *Antologhionului* specifică în introducere: „Aici începe lucrarea lui Evstatie, protopsalt de la mănăstirea Putna în zilele binecinstitorului și iubitorului de Hristos domnul nostru Ioan Bogdan voevod”⁷⁷, iar articularea unor cuvinte (*aliluiarele, kratimele, filtele*), trădează o formă românească de exprimare. Cu alte cuvinte, în plină dominație a culturii slavone la noi, cântarea de strană a fost mai mult în limba greacă decât în limba slavă, ponderea cântărilor în manuscriselor de la Putna fiind de 89,13% în limba greacă și 10,87% în slavonă conform cercetărilor primelor 7 manuscrise descoperite și analizate de Gheorghe Ciobanu, sau 91, 55% cântări cu text în limba greacă și 8, 45% cântări în limba slavonă, după cercetarea primelor nouă manuscrise.⁷⁸

Se cuvine să amintim un moment important în istoria muzicii bizantine românești, anume contribuția lui Filotei Monahul de la

⁷⁴ R. Palinkarova Verdeil, *La musique byzantine chez les bulgares et les russes (du IX-e au XIV-e siècle)*, Copenhaga, 1953, p. 213.

⁷⁵ Gheorghe Ciobanu, *Manuscrisele muzicale de la Putna și problema raporturilor muzicale româno-bulgare în perioada medievală*, în *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol II, București, 1979, pp. 306-332.

⁷⁶ Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol II, București, 1979, pp. 311-312.

⁷⁷ R. Pava, *Cartea de cântece a lui Eustatie de la Putna*, în *Studii și materiale de Istorie Medie*, Academia Română, Vol. V, 1962, p. 5/339. În încheierea cărții apare un nou text criptografiat: *Protopsaltul Eustatie de la mănăstirea Putna a scris această carte de cântece, din creația sa, în zilele binecinstitorului...în anul șapte mii nouăsprezece (1511), în luna iunie, ziua unsprezece.*

⁷⁸ Gheorghe Ciobanu, *Studii de etnomuzicologie și bizantinologie*, Vol III, București, 1992, p. 97.

Cozia la crearea primelor imne liturgice originale în spațiul românesc⁷⁹. Grec de origine, cu numele laic Filos, logofăt la curtea domnitorului Mircea cel Bătrân, ajunge monah la mănastirea Cozia și compune celebrele *pripeale* care se cântă după polieleu la utrenie. Deci, un grec naturalizat în Țara Românească, ajunge logofăt la curtea domnitorului Mircea cel Bătrân unde redactează acte oficiale în limba slavonă și compune – muzică și text – cel mai probabil în slavonă pe la anul 1400, peste douăzeci de tropare numite *pripeale*, care străbat 400 de ani pe cale orală până când sunt notate pe psaltichie, prima oară de Macarie Ieromonahul. Dacă adaugăm pozițiile că aceste tropare, pe care nu le cunoaștem decât din copiile făcute mai târziu⁸⁰, ar fi fost scrise în română, sau alții susțin că au fost inițial în greacă și apoi traduse de Filotei în slavonă, avem deja un tablou complet al trilingvismului liturgic din stațiul românesc în această epocă. *Pripealele* lui Filotei au circulat în manuscrise și tipărituri, fiind preluate în cultul religios din Țara Românească, apoi în toate țările slave ortodoxe, Bulgaria, Serbia, Rusia, Ucraina, dar niciodată în Grecia.

Secolele XVI-XIX reprezintă o epocă de efervescență maximă a muzicii bizantine de limbă greacă reflectată în fondul de manuscrise existent în România, fond ce cuprinde aproximativ 250 de volume în notație neo-bizantină.⁸¹ Ozana Alexandrescu le prezintă cronolo-

⁷⁹ Un studiu mai recent despre Filotei aparține muzicologului Gheorghe C. Ionescu, *Filotei Monahul de la Cozia (sec. XIV-XV). Pripealele după polieleu*, în *Studii de muzicologie și bizantinologie*, București, 1997, pp. 8-41; Vezi și S. Teodor (Tit Simeodrea), *Filotei Monahul de la Cozia – innografa română*, în *MO*, Craiova, nr. 1-3 (1954); *Filotei Monahul de la Cozia. Data, locul și limba în care s-au alcătuit pripealele*, în *MO*, nr. 10-12(1955); Gheorghe Ciobanu, *Studii de Etnomuzicologie și Bizantinologie*, vol. II, Editura Muzicală, București, 1979, pp. 268-292.

⁸⁰ Cea mai veche copie a *pripealelor* se află în *Stihirar Kriukovyi*, Biblioteca Lavrei Sf. Treime – Serghiev, Rusia, Ms. sl. 407, an 1437.

⁸¹ Ozana Alexandrescu, *Catalogul manuscriselor muzicale de tradiție bizantină din secolul al XVII-lea*, Editura Arvin Press, București, p. 13. Vezi și Ozana Alexandrescu, Daniel Suceavă, *Catalogul manuscriselor muzicale de tradiție bizantină din secolul al XVIII-lea (Fondul grecesc din Biblioteca Academiei Române)*. Vol. 1, Editura muzicală, București 2010; Ozana Alexandrescu, *Catalogul manuscriselor muzicale de tradiție bizantină din secolul al XVIII-lea (Fondul grecesc din Biblioteca Academiei Române)*. Vol. 2, Editura muzicală, București, 2015; Diac. Asist. Nicu Moldoveanu, *Izvoare ale cântării psaltice în Biserica Ortodoxă Română*, București, 1974; Preot Ion Andrei Gh. Țârlescu, *Catalogul manuscriselor grecești din Biblioteca Națională a României*, Editura muzicală, București, 2011; Constantin Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecești*, Vol I-III, București, 1909; Nistor Camariano, *Catalogul manuscriptelor grecești*, BAR 831-1066, Tomul II, București, 1940; Mihail Caratasu, *Catalogul manuscriselor grecești*, BAR 1067-1350, București, 2004.

gic astfel: două exemplare din secolele XIII-XIV, 11(12)⁸² din secolul al XVI-lea, 29 ca aparținând secolului al XVII-lea și restul din secolul al XVIII-lea, început de secol XIX. Acest lucru este evidențiat prin faptul că în anul 1624, Iakobos, arhieru din Mitropolia Ungrovlahiei, semnează 11 manuscrise în limba greacă, dintre care 3 sunt de muzica, cel mai important fiind *Antologhionul*, ms. gr. 1096, BAR, integral în limba greacă. Această epocă prolifică în muzică de tradiție bizantină (sfârșit de secol XVII și început de secol XVIII) este reliefată și de prezența unui copist și autor de cântări român, Kallistos Ieromonahul, care va fi inclus cu șase piese originale în manuscrisele făcute de greci, lângă autori renumiți ai epocii, „demonstrând astfel valoarea și aprecierea de care s-a bucurat creația sa.”⁸³ Kallistos alcătuiește trei manuscrise dintre care se mai păstrează două⁸⁴ – unul la Atena și Ms. 52, Muzeul Olteniei, Craiova -, cercetarea manuscrisului din Atena fiind întreprinsă de Ozana Alexandrescu care a avut astfel onoarea de a fi cea dintâi persoană care să-l descopere muzicienilor români pe Kallistos Ieromonahul⁸⁵.

Este măgulitor să citești detalii despre tradițiile, obiceiurile, și viața socială a poporului tău din memoriile călătorilor străini prin Țările române⁸⁶. În anul 1653, Paul de Alep consemnează cântarea bilingvă în biserica domnească din Târgoviște: „în ziua de Paști, Canonul Învierii a fost cântat pe psaltichie în mod foarte plăcut, la strana dreaptă grecește, iar în strana stângă românește...” și tot aici spune: „află că întotdeauna cântăreții domnului cântau, în biserică sau la el [la palat], la strana dreaptă în grecește, iar la strana din stânga în românește.”⁸⁷ Pentru perioada respectivă nu avem însă documente clare cu cântări de strană în limba română. Canonul

⁸² Gabriela Ocneanu, *Al XII-lea manuscris din Școala de la Putna – Manuscrisul de la Lvov*, în *Acta Musicae Byzantinae*, vol. VIII, Iași, Centrul de Studii Bizantine, Ed. Novum, 2005, pp. 80-93;

⁸³ Ozana Alexandrescu, *Catalogul manuscriselor muzicale...*, p. 15.

⁸⁴ Manuscrisele datează din anii 1694, 1695 și 1705, ultimul fiind pierdut.

⁸⁵ Ozana Alexandrescu, *Kallistos ieromonahul*, în *Muzica* nr. 1, 1999, pp. 110-118.

⁸⁶ Nicolae Iorga, *Istoria Românilor prin călători*, Vol. I, București, 1928; *** *Călători străini despre Țările Române*, Vol. I-IX, coordonate de Maria Holban, Editura Științifică, 1968-1997; *** *Călători străini despre Țările Române în secolul al XIX-lea*, serie nouă, Vol I-IX, Editura Academiei Române, București, 2004-2015; Constantin Brăiloiu, *Străinii despre muzica noastră*, extras din *Revista Fundațiilor Regale*, București, 1939.

⁸⁷ Paul de Alep, *Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia*, studiu introductiv, ediția manuscrisului arab, traducere în limba română, note și indici de Ioana Feodorov, Editura Academiei Române, București, 2014, p. 261.

Paștilor putea să facă excepție, justificată prin importanța sărbătorii care să fi determinat pe vreun protopsalt român, cunoscător al limbii grecești și compoziției în stil bizantin să dea viață acestui canon în limba română. *Psaltichia rumânească* (1713) a lui Filotei sin Agăi Jipei trebuie să fi circulat cu câțiva ani mai înainte în mai multe fragmente, Filotei bazându-se și pe experiența înaintașilor săi, care s-au ostenit pentru realizarea primelor încercări de românire a cântărilor, așa cum și urmașii lui vor profita de această monumentală lucrare, copiind-o în mai multe exemplare⁸⁸. Nu știm dacă aceste „fragmente” care vor alcătui *Psaltichia rumânească* au coborât până în vremea când Paul de Alep, care la jumătatea secolului al XVII-lea vizita Țara Românească, dar sigur „în vremea lui Constantin Brâncoveanu se cânta în limba română din moment ce manuscrisul lui Filotei cuprinde toate cântările de strană în românește, iar Stavrinos, psaltul grec de la Mitropolie, răspundea antifonic de la strana stângă.”⁸⁹ Un alt indiciu pentru cântarea în limba română la jumătatea secolului al XVII-lea îl reprezintă scoaterea de la strană a *Octoihului slavonesc* și înlocuirea lui cu *Octoihul românesc*. De pe un astfel de *Octoih mic* (un Catavasier care conține și irmoasele canoanelor) s-a cântat multă vreme în românește⁹⁰ astfel că mărturia lui Paul de Alep este autentică. Peste o jumătate de veac, Dimitrie Cantemir (1693; 1710-1711) afirmă și el că la Curtea Domnească se obișnuia să cânte în strana dreaptă corul cântăreților moldoveni, iar în strana stângă corul cântăreților greci.⁹¹ *Descrierea Moldovei*, din care am citat, este scrisă în limba latină, între anii 1714-1716, când trăia în Rusia. Evenimentele descrise se petrec când *Psaltichia rumânească* fusese deja finalizată (1713), iar corul psaltților români preluaseră inițiativa de a conduce cântarea din strana dreaptă.

⁸⁸ „O parte din *Psaltichia rumânească* a lui Filotei – *Anastasimatarul* – a circulat în patru copii: una se află la Schitul românesc Prodromu de la Sf. Munte Athos, cel din *Psaltichia* lui Ion sin Radului Duma Brașovean, cel de la Alba Iulia și cel al lui Acachie de la Căldărușani (1821) „(Arhid. Sebastian Barbu-Bucur, *Mihalache Moldovlahul și românirea cântărilor*, în *Byzantion Romanicon*, vol. 8-9, Editura Artes, Iași, 2012, p. 177).

⁸⁹ Arhid. Sebastian Barbu-Bucur, *Mihalache Moldovlahul...*, p. 175.

⁹⁰ Vezi detalii în Arhid. Sebastian Barbu-Bucur, *Mihalache Moldovlahul...*, p. 174.

⁹¹ „În colțul din dreapta al locașului este corul psaltților moldoveni, iar în cel din stânga al celor greci, care cântă cântările bisericești cu rândul în amândouă limbile.” (Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, traducerea după originalul latin de G. Guțu, București, 1973, p.229).

Dacă în secolul al XVI-lea manuscrisele de la Putna confirmă o prioritate a cântărilor în limba greacă față de cele slavone, pe vremea egumenului Paisie Velicicovschi la mănăstirea Neamț (sfârșit de secol XVIII și până la 1860), limba slavonă va concura cu limba română în cadrul slujbelor. După cele mai vechi mărturisiri aparținând muzicologului Th. T. Burada, starețul Paisie a reformat viața duhovnicească de la mănăstirea Neamț printr-o seamă de reguli, multe învățate la Sf. Munte Athos și aplicate în mănăstirile din Rusia sau pe teritoriul țării noastre la Dragomirna.⁹² În ceea ce privește muzica bisericească, autoritatea lui Paisie Velicicovschi s-a simțit imediat cu venirea sa la Mănăstirea Neamț. Când a sosit la mănăstirea Dragomirna, la solicitarea Mitropolitului Gavriil Calimah, era însoțit de 64 de călugări ruși, pe care i-a stabilit în chiliile călugăriilor români, „izgonind pe aceștia”⁹³. Le fel s-a petrecut și când a ajuns la Mănăstirea Neamț, mulți dintre călugării români au fost nevoiți să se retragă la alte mănăstiri, locul lor fiind luat de cei ruși. Starețul Paisie nu a desființat corul psaltic pe care l-a găsit la venirea sa, dar va susține formarea unui cor care să cânte muzică bisericească în limba slavonă (*Corul rusesc de muzică vocală*). Pe la 1782, când se înființează corul, la mănăstirea Neamț viețuiau peste 600 de monahi, trei părți români și o parte slavi, atrași tocmai de personalitatea egumenului Paisie. Slujbele se săvârșeau, „jumătate în limba românească (psaltichie) și jumătate în limba rusească (corul vocal), ținându-se rânduiala de înțâietate cu săptămâna. La strana dreaptă cânta corul românesc (psaltichia), la strana stângă corul rusesc.”⁹⁴ Cântările în limba slavonă erau cele obișnuite în Galiția și în Rusia, interpretate din manuscrise despre care Arhiereul Narcis Crețulescu afirmă că se găseau prin chiliile bătrânilor sau în biblioteca mănăstirii. Din nefericire aceste manuscrise s-au pierdut, după mărturisirea aceluiași arhiereu, care a viețuit peste 50 de ani în Mănăstirea Neamț, două momente de cumpănă în istoria mănăstirii fiind anul 1821, când așezământul de la Neamț a ars fiind pustiit de turci odată cu reprimarea Eteriei grecești, și marele incendiu din anul 1862. De aceea, apare dificultatea în a judeca mult mai clar activitatea corală a călugărilor în vre-

⁹² Radu ROSETTI, *Conflictul dintre Guvernul Moldovei și Mănăstirea Neamțului*, p. 642.

⁹³ Radu ROSETTI, *Conflictul dintre Guvernul Moldovei și Mănăstirea Neamțului*, p. 643.

⁹⁴ Teodor T. BURADA, „Corurile bisericești de muzică vocală armonică în Moldova”, p. 309.

mea lui Paisie. Există mărturii despre cântare dar nu există documente scrise, partituri din vremea sa. Faptul că despre *corul vocal* de la Neamț sunt multe informații în prima jumătate a sec. al XIX-lea, înseamnă că el are totuși o istorie și niște începuturi care se leagă de epoca lui Paisie Velicicovschi. Th. T. Burada spune despre acest cor că „a mers tot perfecționându-se, făcându-și în același timp un mare renume”⁹⁵. Cu prilejul încoronării domnitorului Moldovei, Mihail Grigorie Sturza, în anul 1834, acest vestit cor rusesc a fost adus în mod special de la Mănăstirea Neamț la Biserica Sfântul Nicolae Domnesc din Iași, să cânte la Sfânta Liturghie. Această „chemare” a corului s-a făcut adeseori, cu toate că în 1845 se înființase Seminarul Veniamin de la Socola, care avea propriul cor. Între 1850-1859, la ziua Sfântului Nicolae și la Sfinții Arhangheli precum și la alte sărbători, corul vocal era adus cu eforturi mari și, din cauza distanței considerabile între Mănăstirea Neamț și Iași, se făceau mai multe popasuri⁹⁶. În anul 1859 guvernul Cuza desființează corul vocal de la mănăstirea Neamț, dar caută să reaprindă tradiția corală însă în *limba română*, sprijinind înființarea corurilor în Principatele Unite. Considerând că tradiția corală precedentă de la mănăstirea Neamț va contribui substanțial la formarea unui nou cor vocal, Guvernul trimite în mod special, aici, la Neamț pe Ioan Cart să instruiască un cor armonic⁹⁷. În urma acestei sarcini primite, Ioan Cart își începe repetițiile și se instalează în arhondaricul mănăstirii la 10 noiembrie 1859, pregătind corul alcătuit din 57 de părinți, mulți dintre aceștia deprinși cu cântările psaltice, dar foarte receptivi la indicațiile lui Cart. Roadele acestei pregătiri s-au concretizat prin susținerea răspunsurilor la Sfânta Liturghie în 25 decembrie același an (jumătate de slujbă) și integral în 6 ianuarie 1860.

O ultimă „curiozitate” privitoare la limbile liturgice se petrece la mănăstirea Mihai Vodă din București în anul 1848. Erau mai bine

⁹⁵ Teodor T. BURADA, „Corurile bisericești de muzică vocală armonică în Moldova”, p. 310.

⁹⁶ Teodor T. BURADA, „Corurile bisericești de muzică vocală armonică în Moldova”, p. 311.

⁹⁷ Detalii la Gheorghe IONESCU, „Ioan Cartu. Omul și opera”, în: *Studii de Muzicologie*, vol. XIX, București, Editura Muzicală, 1985, pp. 237-261, republicat în: *Studii de muzicologie și bizantinologie*, București, 1997, pp. 164-188; Diac. Ioan IVAN, „Ioan Cart și activitatea sa muzicală la Mănăstirea Neamț”, în: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, nr 1-2/1971, pp. 107-115; Pr. Nicu MOLDOVEANU, *Istoria muzicii bisericești la Români*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 212-213.

de 100 de ani de la biruința cântării în limba română la strănile bisericilor din toată țara. Cu toate acestea, în anul 1950, Stela Sava scrie un studiu⁹⁸ referitor la începuturile cântării corale la noi, prin contribuția arhimandritului rus Visarion, în perioada anilor 1836-1865. Până la 1848 slujbele la această mănăstire s-au oficiat în limba greacă. Mănăstirea, ctitorie a lui Mihai Viteazul, va fi închinată mănăstirii Sfântul Simon Petru din Muntele Athos, odată cu punerea pietrei de temelie în 1591, 6 octombrie⁹⁹. Egumenii erau greci, iar veniturile mănăstirii, care erau foarte mari, mergeau în Athos. Fiind construită inițial în afara granițelor Bucureștilor, aceasta nu era constituită ca o parohie, însă cu timpul, enoriașii cer cor „în locul psaltului grecesc¹⁰⁰”. Guvernul formulează o scrisoare „Vremelnicii Cărmuirii a Mănăstirii Mihai Vodă”, din care spicuim: „...acești mahalagii arăt, întâi, că de multă vreme sunt însetați de sufleteasca dorință a asculta într-acei sfânt lăcaș săvârșirea dumnezeieștilor slujbe în limba românească, ca să înțeleagă fiecare pravoslavnic folosul ce-l poate dobândi prin întipărirea credinței; pentru că deși se numește mănăstire grecească, dar se află înconjurată de enoriași români care nu înțeleg limba grecească...” Conducerea mănăstirii dă răspunsul în trei zile, apărând păstrarea limbii grecești în biserică, aducând ca argument tradiția și, - în mod exagerat - faptul că majoritatea locuitorilor din Capitală cunosc limba greacă. De asemenea, starețul mănăstirii, Meletie Cotroceanul, invocă faptul că la Mitropolie și la alte biserici din București se folosește limba greacă.¹⁰¹ El mai spune că psaltul grec așezat în strana dreaptă la Mitropolie „nu aduce vreun scandal acelora ce nu o înțeleg, căci cel din strana stângă precum și preoții slujitori...împlinind ale lor datorii în limba patriei, bisericeasca slujbă se săvârșește cu obșteasca mulțumire a ascultătorilor.” Departamentul guvernului consideră aceste argumente „scanda-

⁹⁸ Sava, Stela, *Din trecutul muzicii noastre. Cu privire la introducerea muzicii corale armonice la mănăstirea Mihai Vodă din București*, în: *Muzica* nr. 4/1954, pp. 17-20.

⁹⁹ Claudia Țița-Mircea, *Biserica mănăstirii Mihai Vodă*, ASA, București, 2006, p.9.

¹⁰⁰ Sava, Stela, *Din trecutul muzicii noastre...*, p. 19.

¹⁰¹ „Limba grecească în slujba acei biserici nefiind introdusă de curând, ci păstrată de mai multe veacuri, prin urmare enoriașii ce s-ar fi arătat cu jalbă pricinuind că nu ar fi înțelegând-o întru ale lor rugăciuni, nu pot avea cuvânt, căci cea mai multă parte dintr-înșii este ramură a unei familii întinse de părinți moși și strămoși, carii au cunoscut limba deopotrivă cu a patrii lor și carii au îndrăgit tot d-odată a o preda și celor ce se tragu dintr-înșii și așa limba grecească în slujba bisericii este priimită și înțeleasă de majoritatea soțietății creștinești din capitală”.

loase” iar cererea sa de a păstra psaltul grec în strană drept „retrogradă”: „Limbile străine s-au fost introdus prin mănăstiri și biserici atuncea când acele limbi au putut, prin silnice împrejurări domnitoare în capitală, cum cea grecească în epoha ei, s-au fost statornicit cu chip arbitrar în toată întinderea bisericească, fără să fi fost păzită deosebirea măcar de a se afla preoții români și numai cântărețul din strana dreaptă, străinul. S-a făcut această excepție mult mai încoace, ca să priimească adică a sluji preoții în limba nații, și această urmare învederat că este izvorâtă din mișcările și cererile enoriașilor, ca și acum pentru cântăreți. (...) Sfânta Mitropolie nu poate să se ia de pildă că a prefirat cântăreț străin, fiindcă atunci pădeoparte nu erau desăvârșiți coriști în muzica vocală, iar pădealta, nu găsea de limba românească cântăreți învățați mai bine în psaltihia obișnuită și de aceea era silită ca să caute cântăreți buni, măcar și de limbă grecească, mai ales că Prea Sfinția Sa părintele mitropolit care a luat parte la întocmirea corului, cu atâta ar fi avut plăcere să așeze în dreapta strană a Sf. mitropolii corul...”¹⁰² La 15 februarie 1863, Al. Ioan Cuza decretează interdicția totală de a se mai cânta în bisericile românești altă limbă decât limba națională.

¹⁰² Sava, Stela, *Din trecutul muzicii noastre...*, p. 20.

Activitatea muzical-bisericească a lui Nicolae Lungu (1900-1993), moment de sinteză și echilibru între tradiția bizantină și influențele apusene în cântarea liturgică din Biserica Ortodoxă Română

VASILE GRĂJDIAN

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Sfântul Andrei Șaguna”
Universitatea „Lucian Blaga”, Sibiu*

Personalitate importantă pentru evoluțiile muzicii bisericești românești în cea de a doua jumătate a secolului al XX-lea, Nicolae Lungu rămâne în continuare interesant prin opțiunile sale într-o perioadă specifică și dificilă pentru Biserica Ortodoxă Română (după cel de al doilea război mondial, sub regimul comunist).

Opțiunile sale, care au serioase și explicite motivații pastorale, privesc, pe de o parte, selectarea și adaptarea melodică a unui repertoriu monodic de tradiție bizantină, adecvat uniformizării și cântării în comun, în paralel, pe de altă parte, cu tratarea polifonică-armonică de inspirație apuseană a unei părți a respectivului repertoriu, pentru uzul relativ accesibil în cântarea corală.

În cele câteva pagini care urmează, vom evidenția unele aspecte privind felul în care Nicolae Lungu și colaboratorii săi au încercat, la jumătatea secolului trecut, să poziționeze cântarea liturgică în Bi-

serica Ortodoxă Română pe o „graniță identitară” (dacă se poate spune așa) între muzica tradițională de origine bizantină și influențele tot mai puternice ale muzicii occidentale, fie că este vorba despre cântarea monodică de strană sau despre cea corală, armonizată/polifonizată.

1. Transcrierea și uniformizarea cântării de strană

Implicarea lui Nicolae Lungu în acțiunea de uniformizarea a cântării de strană în Biserica Ortodoxă Română, cu toate aspectele sale implicite (elaborarea pricipiilor de transcriere a cântărilor, editarea de cărți de cântări etc.), a început în anul 1949, când, după înscăunarea în anul precedent (1948) a Preafericitului Patriarh Justinian, din inițiativa acestuia și sub directa supraveghere a Sfântului Sinod și-a început activitatea, în anul 1949, o comisie pentru uniformizarea și unificarea cântărilor bisericești, alcătuită din prestigioși specialiști în domeniul muzical-liturgic. Condușă de Prof. Nicolae C.Lungu, comisia a avut în alcătuire, de-a lungul anilor, pe Pr. Prof. Grigore Costea, Prof. Ion Croitoru, Protodiac. Anton Uncu, apoi Pr. Prof. univ. Dr. Ene Braniște și Prof. Chiril Popescu¹. Trebuie amintit și faptul că uniformizarea cântărilor bisericești se integra „în opera de uniformizare a întregului cult al Bisericii noastre, pornită din inițiativa și sub directa supraveghere a Sfântului Sinod și a Preafericitului Părinte Patriarh Justinian”².

Deoarece activitatea lui Nicolae Lungu și a comisiei conduse de el am prezentat-o cu altă ocazie³, vom încerca de data aceasta să evidențiem alte câteva aspecte, relevante pentru domeniul uniformizării cântării bisericești. De la început trebuie observat că deși de numele lui Nicolae Lungu este asociată de obicei *uniformizarea* cântării de strană, există și alte aspecte, secundare sau implicite, ce par la fel de importante și relevante.

Astfel, *suportul* notațional al uniformizării cântării de factură *bizantină* (orientală) devine notația muzicală *occidentală* (pe portativ,

¹ Nicu Moldoveanu, *Muzica bisericească la români în sec.XX*, partea II, în: *Biserica Ortodoxă Română*, CIV (1986), mart.-apr., p. 125.

² Nicolae Lungu, Grigore Costea, Ion Croitoru, *Anastasimatarul uniformizat. Vecernierul sau cântările Vecerniei de Sâmbătă pe cele opt glasuri bisericești*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1953 (1974²), p. 5.

³ Vasile Grăjdian, *Uniformizarea cântării în Biserica Ortodoxă Română*, în: *Pr.prof.dr.Nicu Moldoveanu la 70 de ani – Volum omagial*, Editura Basilica, București, 2010, pp. 138-143.

guidonică). În acest sens, în *Prefața la Gramatica muzicii psaltice* din 1951 autorii acesteia își însușesc concluziile Episcopului Mehisedec Ștefănescu, care încă în 1882 arăta că „psaltichia de la strănă trebuie păstrată cu orice chip, dar că ar trebui să se încerce transcrierea acestei muzici și pe notație liniară, pentru uzul masselor populare, această notație fiind mai cunoscută și mai mult întrebuițată”⁴. Această idee, de a salva psaltichia orientală cu ajutorul notației occidentale, este o urmare relativ firească la care obliga noua realitate istorică a modernizării treptate a României în sec.al XIX-lea, ce a determinat o oarecare „mixare” a culturii orientale cu noile influențe occidentale. În cazul particular al cântării tradiționale de strănă, de origine și factură bizantină, ar fi vorba așadar despre o „îmbrăcare” a acesteia în veșmântul notației occidentale..., atât cât este cu putință.

Iar pentru a fi (cît de cît) cu putință această împreunare, intervine un alt doilea aspect, cel al *simplificării* melodice, inclusiv pentru „uzul masselor populare” (așa cum se arăta în citatul precedent), adică vizând un alt scop de la început propus al uniformizării, cel al promovării *cântării în comun*. Însă cântarea în comun este un scop cu caracter *pastoral*, privind „păstorirea” credincioșilor spre o participare mai activă la slujbă, un scop ce influențează și chiar determină astfel opțiunile muzical-liturgice ale lui Nicolae Lungu și ale colaboratorilor săi.

Simplificarea melodică în cântarea bisericească românească de origine bizantină nu era o tendință nouă, pentru că deja după Unirea Principatelor în sec. al XIX-lea „multe din cărțile tipărite în a doua parte a secolului... cuprind cântări mai puține și mai simple decât cele din tipăriturile din prima parte a secolului. Multe dintre piesele de după 1860 sunt mai scurte și mai puțin melismatice decât cele vechi... și pot prezenta influențe din partea muzicii tonale.”⁵

Cum se aliniază la această tendință de simplificare Nicolae Lungu și colaboratorii săi ? Mai întâi și la modul teoretic, în aceeași *Prefață la Gramatica muzicii psaltice* din 1951 deja menționată, după ce se constată existența unui fond melodic tradițional, stabil, în cântarea psaltică, sunt privite critic mulțimea de *variante* ale

⁴ Nicolae Lungu, Grigore Costea, Ion Croitoru, *Gramatica muzicii psaltice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1951 (1969² etc.), p. 4 (în *Prefață*).

⁵ Costin Moisil, *Geniu românesc vs. tradiție bizantină*, Editura Muzicală, București, 2016, pp. 15-16.

liniilor melodice, cu intenția de a înfrumuseța, “faceri” ale unuia sau altuia dintre psalți, care în practică provoacă nepotriviri și confuzii, mai ales atunci când încearcă să cânte mai mulți laolaltă⁶. Asemănător stau lucrurile și cu *interpretarea semnelor* consonante (ornamentale), unde, dincolo de părerile diferiților protopsalți, este necesară o unică și definitivă manieră de execuție⁷, ca și în „problema *sferturilor de ton*, care preocupă atât de mult pe teoreticienii vechilor gramatici, (dar care) *constituie un balast, pe cât de împovăraător, pe atât de inutil și dăunător* (s.n.)”⁸. Mai mult chiar, „dacă sferturilor de ton li se poate atribui oarecare atenție (totuși... – n.n.), trebuie recunoscut că, teoretic, ele au produs totdeauna confuzii, chiar în mintea marilor protopsalți – mai ales în formarea scărilor (gamelor), – iar practic, aceste sferturi de ton nu pot fi executate de către majoritatea cântăreților (oare de ce ? – n.n.), fără să ducă la falsuri exasperante pentru auditor și compromițătoare pentru frumusețea și farmecul neîntrecut al melodiei psaltice (sic – n.n.)”⁹. Ca urmare a celor spuse și pentru „rezolvarea acestei probleme, ținând seama de realități, adică de faptul că foarte puține urechi pot deosebi aceste sferturi de ton, și mai ales că și mai puține voci le pot executa (iarăși, oare de ce, oare se schimbaseră definitiv ambientul muzical/intonațional oriental în Țările Române, în favoarea unuia nou, occidental ? – n.n.), *comisia a înlăturat ca inutil rolul lor teoretic în executarea structurală a diferitelor scări* (pur și simplu – n.n.), iar în ceea ce privește execuția, intonația lor, a pus mare preț pe legea atracției sunetelor... care ne va ajuta să rezolvăm multe alte probleme, în legătură cu intonația.”¹⁰ În treacăt fie spus și conform capitolului dedicat în *Gramatică...*, această „lege a atracției sunetelor” pare să privească mai mult (și doar) unele trepte mobile din cuprinsul unor glasuri¹¹...

Cum au soluționat *la modul practic* transcrierea și simplificarea cântărilor psaltice Nicolae Lungu și comisia sa ? Am putea spune că foarte simplu, respectiv cu o atitudine de „tăiere a nodului gordian”.

⁶ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, p. 5, pct.a (în *Prefață*).

⁷ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, p. 6, pct.c (în *Prefață*).

⁸ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, p. 6, pct.d (în *Prefață*).

⁹ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, p. 6, pct.d (în *Prefață*).

¹⁰ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, p. 6, pct.d (în *Prefață*).

¹¹ Nicolae Lungu..., *Gramatică...*, pp. 136-146.

În primul rând, în ceea ce privește *transcrierea* cântărilor, a fost introdusă *notația dublă*, paralelă, psaltică și pe portativ. Aceasta putea ajuta probabil și la evitarea vreunei opoziții din partea susținătorilor notației psaltice, așa cum se întâmplase cu transcrierea încercată cu șapte decenii mai înainte de Gavriil Musicescu, Gh.Dima-Iași și Grigore Gheorghiu, la îndemnul din 1882 al episcopului Melchisedec Ștefănescu. De data aceasta cunoscătorii notației psaltice puteau eventual ignora transcrierea liniară, la fel cum solfegiștii notației liniare se putea sprijini suficient în practică pe transcrierea propusă... Oare astăzi am putea vorbi despre un compromis bazat pe toleranță (sau ignorare) reciprocă ?

Și, mult mai mult decât prin propunerea „legii atracției sunelelor”, notația dublă era cea prin care nu atât numitele „sferturi de ton” erau înlăturate ca inutile, cât *microtoniile* pe care „muzica bizantină... (le) deține organic, în trupul său”¹². Pentru că notația paralelă impunea o *echivalență intonațională* radicală între glasurile bizantine și modurile major-minor occidentale, prin introducerea unor scări structurate exclusiv (și cam temperat) pe ton-semiton pentru cele diatonice, plus un ton și jumătate pentru cele cromatice¹³. Se elimina o tradiție teoretică și practică de intonare diferențiată a intervalelor (între 1 și 6 unități) pe care încă ediția din 1942 a *Principiilor de muzică bisericească-orientală (psaltică)* a lui Ion Popescu-Pasărea¹⁴ o mai păstra încă – doar 9 ani înainte de *Gramatica...* 1951 !

Era o pierdere, sau era doar o pierdere care avusese deja loc și Nicolae Lungu și colaboratorii doar luau act de ea... ? Este foarte posibil ca, pe nesimțite, în mai puțin de un secol, odată cu înființarea conservatoarelor, a teatrelor muzicale și de operă, a orchestrelor de diferite categorii (inclusiv a fanfarelor moderne¹⁵) și a filarmonicilor¹⁶, la care se adăugaseră în primele decenii ale secolului al XX-lea mass-mediile muzicale de tipul înregistrărilor muzicale

¹² Victor Giuleanu, *Melodica bizantină*, București, 1981, pp. 32-34 („Microtoniile în muzica bizantină”).

¹³ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, pp. 40, 97, 106.

¹⁴ Ion Popescu-Pasărea, *Principii de muzică bisericească-orientală (psaltică)*, București, 1942, p. 34.

¹⁵ Nicolae Gheorghiuță, *Military Bands in the Romanian Principalities between 1821-1878*, in vol. *Musical Crossroads*, București, 2015, pp. 155-190.

¹⁶ George Pascu, Melania Boțocan, *Carte de istoria muzicii*, Editura Vasiliana, Iași, 2003, pp. 450 s.u.

(după 1905-1912, odată cu primele fonografe aduse în România¹⁷), al cinematografiei (după 1896¹⁸) curând sonore sau al radioului (începând cu 1928¹⁹), toate cele enumerate fiind de model și proveniență occidentală și colportând intonații echivalente scărilor *Gramaticii* din 1951, „urechea” comună sau auzul muzical să se fi re-format în sensul unei alte culturi muzicale, cu o nouă structură acustică (mai instrumental-temperată), pentru care vechile intonații orientale (inclusiv ale psaltichiei tradiționale) puteau să pară, așa cum am văzut în aprecierile Comisiei de uniformizare „falsuri exasperante pentru auditor și compromițătoare pentru frumusețea și farmecul neîntrecut al melodiei psaltice”²⁰ – cum reciproc poate și pentru cei formați în cadrul culturilor muzicale orientale, sonoritățile occidentale ar putea părea „falsuri exasperante pentru auditor și compromițătoare pentru frumusețea și farmecul neîntrecut al melodiei psaltice”²¹. – Dacă ne este permisă o analogie, situația ar putea fi poate comparată cu exasperarea unui meloman (ex)pus inexorabil în fața manelelor și iritarea reciprocă a amatorului de manele silit să asculte muzică simfonică... „vă rog schimbați postul și puneți niște muzică adevărată” este reacția firească a amândouă.

În Fig.1 putem vedea comparativ cele două viziuni intonaționale, cu o intervalică totuși destul de evident diferită – o altă comparație a diferitelor concepții intonaționale în cântarea psaltică mai poate fi aflată, retrospectiv, și în *Teoria muzicii psaltice* de Stelian Ionașcu²².

Se mai poate spune că apelul la notația liniară prin transcriere (cu păstrarea și a celei psaltice, eventual pentru nostalgici...) a fost o opțiune pragmatică, legată de eficiența pastorală, ce ținea seama de faptul că această notație era (și este în continuare) mult mai bine cunoscută ultimelor generații de credincioși ortodocși români, față de cea psaltică. Erau avuți în vedere și credincioșii din regiunile unde muzica psaltică este mai puțin sau deloc cunoscută (precum Transilvania, Banat, Crișana) și unde este folosită aproape exclusiv notația pe portativ (!), așa încât „marele public și clericii din provin-

¹⁷ http://enciclopediaromaniei.ro/wiki/Fonoteca_de_Aur#cite_note-3 (12.05.2016).

¹⁸ <https://www.edusoft.ro/cinematografia-romaneasca/> (12.05.2016).

¹⁹ http://rador.srr.ro/events/2013-11-01_aniversare_srr/inceputurile-radio-romania.html (12.05.2016).

²⁰ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, p. 6, pct.d (în *Prefață*).

²¹ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, p. 6, pct.d (în *Prefață*).

²² Stelian Ionașcu, *Teoria muzicii psaltice*, Editura Sofia, București, 2006, pp. 99-102.

ciile unde psaltica nu este cunoscută, se vor lămurii... și se vor iniția în această muzică, prin juxta fidelă: muzica portativului.”²³

În sfârșit, o oarecare cedare în favoarea nu doar a notației, ci poate chiar a spiritului psaltic și un progres în raport cu transcrierile (în măsura de 2/4 ale) lui Gavril Musicescu o observăm în „excluderea barelor de măsură și baterea tactului în jos, pe pătrime, la fel ca în muzica psaltică”²⁴.

Transcrierea cântărilor psaltice servea și celuilalt aspect menționat anterior, al *simplificării* cântărilor, deși, la modul mai general, atât în ceea ce privește opțiunile *melodice*, cât și cele *repertoriale*, *simplificarea* (și oarecum uniformizarea) cântărilor era deja realizată într-o bună măsură, până la tipăriturile lui Ion Popescu-Pasărea care au precedat cu doar câțiva ani activitatea comisiei lui Nicolae Lungu. Astfel, mai ales pentru *Cântările Sfintei Liturghii*, slujba la care, prin excelență, participă marea majoritate a credincioșilor, prima ediție „uniformizată” din anul 1951²⁵ preia (uneori cu mici retușuri nesemnificative) destule cântări pe glasul V sau VIII deja răspândite prin ediții repetate ale *Liturghierului de strană* al lui Ion Popescu-Pasărea²⁶ (sau a altor cărți de cântări) și obișnuite în parohiile românești. Se poate admira și un anumit tact pastoral sau chiar înțelepciune în faptul demarării uniformizării prin tipărirea *Cântărilor Sfintei Liturghii*, acestea interesând cel mai mult tocmai din punctul de vedere pastoral, având în vedere participarea credincioșilor mai ales la această slujbă.

*

Buna intenție a acțiunii întreprinse de comisia condusă de Nicolae Lungu în privința cântării psaltice tradiționale este exprimată și înspre finalul *Prefetei* programatice a *Gramaticii* din 1951, în sensul că prin “transcrierea fidelă a... fermecătoarelor melodii bisericești... vom fi feriți, mai ales, de ceea ce nu trebuie să se întâmple în nici un caz, anume de dispariția cântării psaltice (s.n.) și înlocuirea ei cu alt gen de cântare, fapt întâmplat în alte Biserici ale Ortodoxiei.”²⁷

²³ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, p. 8.

²⁴ Nicolae Lungu..., *Anastasimatarul uniformizat. Vecernierul...*, pagina de “Lămuriri tehnice” de la început, înainte de “Îndrumările de Tipic”, între paginile nenumerate.

²⁵ Nicolae Lungu, Anton Uncu, *Cântările Sfintei Liturghii și cântări la cateheze*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1951.

²⁶ Ion Popescu-Pasărea, *Liturghierul de strană*, București, 1911 (1925³).

²⁷ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, p. 9.

Mai trebuie reamintit că după 1990, poate și pentru că suportul politic vis-a-vis de uniformizare a dispărut, interesul pentru realitatea cântării psaltice ante-uniformizare a renăscut, prin (re)tipărirea unor cărți de cântări mai vechi sau mai noi, ca și prin numeroase înregistrări de muzică psaltică, inclusiv din afara arealului românesc²⁸ – dar aceasta este deja o altă istorie...

2. Armonizarea unor cântări psaltice

Tot înspre finalul *Prefetei* la *Gramatica* din 1951, comisia condusă de Nicolae Lungu se exprima și în legătură cu muzica corală, exprimându-și speranța ca după “transcrierea fidelă a nenumăratelor și fermecătoarelor melodii bisericești... [acestea] odată cunoscute, vor fi îmbrăcate în haina armoniei, dând naștere repertoriului polifonic original și propriu stilului bisericesc tradițional (s.n.). Vom fi feriți, astfel, de împetrișirea nepotrivită a repertoriului coral ce de aude astăzi în bisericile noastre...”²⁹.

Și se poate spune că Nicolae Lungu a contribuit din plin la împlinirea acestei speranțe – și promisiuni – în creația sa un loc important ocupându-l armonizarea cântărilor tradiționale de strănă. Astfel, într-o altă *Prefață*, cea la *Liturghia Psaltică* publicată în 1957³⁰ și cuprinzând cântări psaltice tradiționale armonizate pentru cor mixt, Nicolae Lungu enumeră, iarăși cu un caracter oarecum programatic, câteva dintre principiile care au stat la baza întreprinderii sale de armonizare-polifonizare a cântărilor psaltice. În primul rând reia ideea, amintită anterior (din finalul *Prefetei* la *Gramatica* din 1951) conform căreia cântarea corală, „introdusă în cultul nostru la începutul secolului al XIX-lea, are un vădit caracter laic, un caracter de împrumut, cu totul străin și nepotrivit spiritului Bisericii Noastre de Răsărit. Urmele ei se mai resimt și azi, în majoritatea bisericilor care au cor.”³¹

Apoi Nicolae Lungu încadrează efortul său în continuarea străduințelor înaintașilor săi, cărora le aduce un sincer omagiu, acei

²⁸ Vasile Grăjdian, *Muzica bisericească ortodoxă în România înainte și după schimbările din 1989*, în: *Anuarul Academic 2002/2003 al Facultății de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu*, pp. 329-347.

²⁹ Nicolae Lungu..., *Gramatica...*, p. 9.

³⁰ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică (Vechile melodii bisericești tradiționale, transcrise pe notația liniară și armonizate pentru cor mixt)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1957, pp. III-V.

³¹ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. III.

„muzicieni pricepuți și cu mare dragoste pentru cântarea noastră bisericească tradițională, cum au fost: Teodor Georgescu, Gheorghe Ionescu, Gavriil Musicescu, Teodor Teodorescu-Iași, Gheorghe Cucu, etc., în frunte cu Dimitrie Kiriak – marele susținător al cântării corale psaltice – (care) au căutat să stăvilească acest curent nesănătos, de introducere a cântării corale străine în Biserica noastră. Neajutați și neîncurajați de nimeni – prin prelucrări de melodii psaltice care erau apoi armonizate sau prin creații personale scrise în stil psaltic – acești muzicieni au arătat că, dacă este vorba ca în Biserica noastră strămoșească, alături de cântarea psaltică omofonă de strănă, să fie folosită și cântarea corală, apoi această cântarea nu poate fi alta decât tot cea psaltică, îmbrăcată într-o armonie potrivită structurii ei melodice. Lucrările corale psaltice rămase de la acești înaintași ai noștri, fie tipărite, fie manuscrise, alcătuiesc astăzi singurul dar mult prea redusul repertoriu coral propriu Bisericii noastre.”³²

Pentru a încerca să contribuie la remedierea acestei stări de fapt, Nicolae Lungu arată că lucrarea sa, *„Liturghia psaltică* este alcătuită din vechile cântări bisericești tradiționale... ale căror melodii (pe de o parte – n.n.) sunt luate după cunoscuții autori protopsalți: Macarie Ieromonahul, Anton Pann etc., prelucrate și apoi armonizate, precum și (pe de altă parte – n.n.) din cântări ale căror melodii, fără să fie luate după vechii protopsalți, au fost create în stil psaltic, folosindu-ne de formule melodice din cele opt glasuri bisericești, și apoi armonizate.”³³

Scopul pastoral al acestor cântări este prezent și explicit menționat, ele fiind menite unui cât mai mare număr de cântăreți și credincioși, printr-o accesibilitate propusă de la început, dar care nu face rabat de la calitatea muzical-artistică. În acest scop „pe cât a fost cu putință, această polifonizare s-a făcut ușor, nesilit și fără încărcări inutile, care ar umbri melodia sau ar îngreuna executarea... (De asemenea) pentru variație și pentru ușurarea posibilităților de executare, legate de numărul membrilor executanți ai diferitelor formațiuni corale bisericești și de nivelul lor de pregătire muzicală, în lucrarea de față au fost trecute câte două compoziții pentru fiecare cântare liturgică, însă pe glasuri diferite – din care dirijorii vor alege pe cele ce convin formațiilor lor corale și le vor alterna cum cred mai potrivit.”³⁴

³² Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. III.

³³ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

³⁴ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

În continuare, Nicolae Lungu enumeră câteva procedee componistice folosite predilect atât pentru a păstra și sublinia caracterul psaltic (mai arhaic), cât și pentru a asigura accesibilitatea execuției/interpretării muzicale. Astfel, „caracterul structural modal al melodiilor psaltice a impus o armonizare adecvată, care în unele cazuri se îndepărtează de regulile armoniei clasice. Vom întâlni astfel: a) *frecvența întrebuințare a unisonului*, care impresionează foarte mult, dacă în executarea lui se ține seama de unificarea perfectă a vocilor, de dicțiune, frazare și nuanțare...”³⁵ Dar folosirea unisonului pare a fi legată mai ales de faptul că *melodia tradițională* ocupă locul cel mai important în economia componistică. Ea este permanent în prim plan, mereu perfect recognoscibilă, în marea majoritate a cazurilor la vocea întâi (sopran), păstrându-și continuitatea și coerența originară, așa cum putem remarca și în exemplele alese pentru ilustrare – Fig.2 și 3a, b. În acest spirit pare firesc și ca în anumite momente melodia să fie potențată/subliniată de execuția la *unison*, cum putem vedea în Fig.2 și 3a, pentru fragmentele marcate prin dreptunghiurile cu colțurile rotunjite...

Apoi, dacă, pe de o parte, unisonul poate fi considerată o armonie „simplă”, de fapt tehnic chiar cea mai simplă, deoarece înseamnă doar o dublare-triplare-etc. a vocilor, eventual la octavă, pe de altă parte, dintr-un punct de vedere atât acustic, cât și estetic, el constituie armonia/consonanța perfectă, de contopire a sunetelor diferite în cea mai fericită unitate - și aceasta încă din antichitatea pitagoreică... Însă melodia simplă, cântată la unison, ascunde în ea o potențialitate armonică, actualizată atunci când din ea se desprind treptat mai multe voci, într-o (*h*)eterofonie care pleacă din unisonul care se desface în armonii adesea surprinzătoare, reunindu-se apoi din nou în unison – așa cum vedem spre exemplu, și în Fig.2 și 3a, în evoluțiile dintre (și după) unisoanele marcate (în dreptunghiurile rotunjite).

În Fig.3a este foarte sugestiv felul în care inițial doar o voce, cea de tenor, se desprinde melodic (și armonic) diferit din unisonul precedent, basul desprinzându-se ulterior doar implicit, prin rămânerea pe ison, iar celelalte două voci (sopran și alto) continuând împreună melodia originară în urmarea ultimului sunet al unisonului – conform unui alt principiu enunțat în prefață privind „b)

³⁵ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

frecvența dublare de voci, în care, de asemenea, vocile trebuie să fie bine omogenizate”³⁶.

Tot pe linia unor procedee de „simplificare” a armoniei (care servesc păstrării caracterului arhaic și accesibilității) dar „care în unele cazuri se îndepărtează de regulile armoniei clasice... (mai sunt) c) *frecvența excludere a terței din acord* și în schimb, dublarea și chiar triplarea cvintei”³⁷, precum în Fig.2 acordurile marcate în dreptunghiuri cu colțurile ascuțite, respectiv „d) *octave și cvinte paralele*, care trebuie explicate și deprinse”³⁸ – a se vedea în Fig.3b cvintele paralele marcate în dreptunghiuri cu colțurile ascuțite.

Deși Nicolae Lungu nu menționează explicit integrarea deosebit de frecventă a *isonului* în țesătura armonizărilor sale, acesta este un aspect care se impune imediat observației sumare sau mai aprofundate. Isonul, prin imuabilitatea sa melodică și, la fel ca și unisonul, prin desăvârșirea sa consonant-armonică, constituie oarecum o origine sau un început arhetipal atât pentru melodie cât și pentru armonie, acestea apărând odată cu desfășurarea *în timp*, în ritmul și măsurarea (omenească a) acestuia... La Nicolae Lungu, aproape imediat cum dispare unisonul, parcă pentru a nu face uitată paradigmatica origine bizantină, trebuie să apară undeva și cât mai curând un ison, fie pur și simplu „ținut” lung, eventual dublat sau dezvoltat într-un ison cu cvintă, sau „tactat” pe silabe, de obicei în bas sau vocile inferioare, dar la nevoie migrând și prin celelalte voci (mai ales cele interioare) – toate aceste ipostaze fiind exemplificate în Fig.2, 3a și b prin marcasele ovale.

Și dacă și „simplitatea” isonului pare să servească accesibilității pastorale a cântării, aceasta nu împiedică momente de la celălalt capăt al complexității armonice, în care acumulări melodice treptate pot da naștere la minunate și măiestrite disonanțe de aleasă tensiune artistică – a se vedea aglomerarea armonică pe ultimul timp al penultimei măsuri din Fig.3b (indicată printr-o săgeată specială) – cu terța așezată deasupra nonei acordului desfășurat (re-la-mi-fa diez)... Și s-ar mai putea adăuga, în registrul măiestriei compo-nistice al economiei de mijloace și al aparentei simplități, prezența, în creațiile lui Nicolae Lungu, a micilor ecouri *imitative* sau a unor

³⁶ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

³⁷ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

³⁸ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

scurte contramelodii, respectiv a unor *mici raspunsuri/comentarii* melodice de subtilă retorică muzicală...

Oricum, *simplitatea scrierii armonice*, dincolo de rostul pragmatic al accesibilității pastorale, prin folosirea unisonului și a isonului servește și scopului mai larg, ținând de rațiunea muzical-artistică, de cultivare a unei atmosfere arhaic-orientale, în care melodică tradițională primează mereu, fiind din plin pusă în valoare...

Nicolae Lungu mai amintește și de „e) *frecvența întrebuințare a măsurilor felurit alternative*, provenită din cauza grupărilor neregulate de accente, într-o melodie pe text neversificat, cum este cel liturgic, și arătarea acestor măsuri de doi, trei și patru timpi, la începutul fiecărei cântări, lăsându-se dirijorilor și executanților grija de a observa la timp felurita lor alternare”³⁹, ca în Fig.2 – muzica bizantină în traducerea ei românească nefiind o muzică „mensurată”, în sensul care ritmul s-ar supune și suprapune măsu(ră)rii stereotipe...

O ultimă observație a lui Nicolae Lungu privește „armurile specifice și neobișnuite, cum sunt cele întrebuințate în cântările glasurilor *doi și șase* etc.”⁴⁰, mai precis, am spune noi, întrebuințate în transcrierea lor pe portativ și dintr-o perspectivă oarecum tonală...

Toate cele aratate până acum credem că demonstrează suficient de ce armonizările lui Nicolae Lungu nu dau impresia unor compoziții cu caracter clasic (eventual preclasic) sau romantic, ci, prin stilul lor cu totul specific, păstrează mereu ceva din atmosfera psaltică, orientală, bizantină și – de ce nu – românească...

3. Concluzii

Surprinzător, și ca o impresie generală, dacă psaltica propusă de Nicolae Lungu și colaboratorii săi părea să dea impresia unor influențe de solfegistică occidentală – mai ales prin textul transcris pe portativ și intonația echivalată a scărilor apusene – armonizările sale, dimpotrivă, aduc în orizontul cântării corale armonice (stil cu o istorie mai ales apuseană) o atmosferă bizantină... Altfel spus și la modul oparecum paradoxal, dacă muzica/cântarea psaltică tradițională, monodică și de origine bizantină, era privită și tratată dintr-o perspectivă occidentală, în cazul în care aceeași muzică/cântare era armonizată cu procedee de

³⁹ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

⁴⁰ Nicolae Lungu, *Liturghia psaltică...*, p. IV.

inspirație occidentală, efortul autorului în adaptarea armonică a fost de vector opus, adică de a încerca prin toate mijloacele componistice care îi stăteau la dispoziție să apropie respectiva creație armonică-polifonică de originea sa melodică bizantină, pentru a păstra cât mai mult din atmosfera veche, tradițională, bisericească.

Într-o concluzie mai largă, opera și activitatea lui Nicolae Lungu se poate releva nu numai ca un compromis muzical-artistic între tradiția bizantină și influențele apusene în cântarea liturgică din Biserica Ortodoxă Română, cât mai ales ca expresia unei *sinteze echilibrate* între cele două realități culturale, sau chiar ca expresia unei *identități culturale originale*, dezvoltate în limba română de o parte și de alta a Carpaților, constituită ca o frontieră – deschisă spre dialog în ambele direcții, dar totuși o frontieră – între culturile (nord-)vestice și cele (sud-)estice care s-au întâlnit de-a lungul istoriei pe teritoriul actual al României.

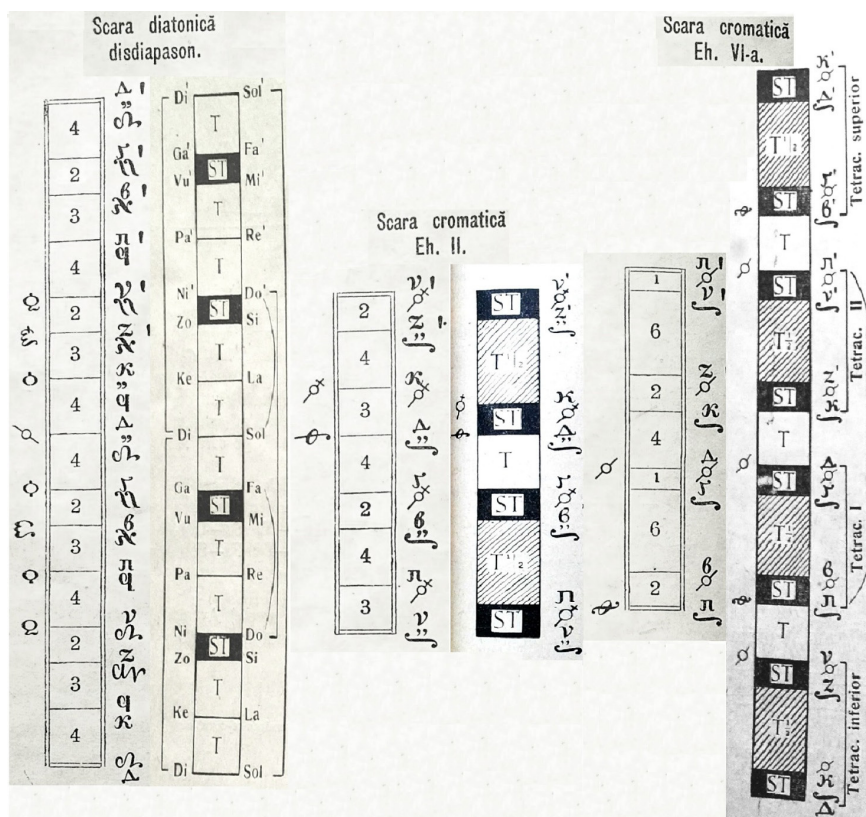


Fig.1
Scări psaltice, după Ion Popescu-Pasărea (1942)
și Comisia coordonată de Nicolae Lungu (1951)

VENIȚI SĂ NE ÎNCHINĂM

(Glas 1)

N. C. LUNGU

Moderato

S. *mf* Ve - niți să ne în - chi - năm și să că - dem la Hris -

A. *mf* Ve - niți să ne în - chi - năm și să că - dem la Hris -

T. *mf* Ve - niți să ne în chi năm și să că dem la Hris

B. *mf* Ve - niți să ne în - chi - năm și să că - dem la Hris -

Poco meno mosso

S. *mp* tos. Mân - tu - ie - ște - ne pre noi, Fi - ul lui Dum - ne - zeu,

A. *mp* tos. Mân - tu - ie - ște - ne pre noi, Fi - ul lui Dum - ne - zeu,

T. *mp* tos. Mân - tu - ie - ște - ne pre noi, Fi - ul lui Dum - ne - zeu,

B. *mp* tos. Mân - tu - ie - ște - ne pre noi, Fi - ul lui Dum - ne - zeu,

Fig.2

Nicolae Lungu, Liturghia psaltică..., p. 47

The image displays a musical score for a liturgical psalm, titled 'Liturghia psaltică' by Nicolae Lungu. The score is written for four staves, likely representing different vocal parts or instruments. The lyrics are in Romanian. The score is organized into three systems of music. The first system features the word 'Toa' repeated across the staves. The second system features the phrase 'gri - ja' and 'gri - ja lu'. The third system features the phrase 'gri - ja lu - mea - - scă' and 'gri - ja lu'. Hand-drawn circles highlight specific musical phrases and lyrics across the staves, indicating areas of focus or analysis.

Fig.3a

Nicolae Lungu, Liturghia psaltică..., p. 112

mea - - - scă să
mea - - - scă să
mea - - - scă să
mea - - - scă să

o le
o le
o le
o le

pă - - - dăm, să o
pă - - - dăm, să o
pă - - - dăm, să o
pă - - - dăm, să o

Fig.3b
Nicolae Lungu, *Liturgia psaltică*..., p. 113

Coruri și dirijori din Maramureș – susținători ai unității de neam și țară

TEOFIL STAN

*Facultatea de Litere,
Departamentul de științe socio-umane, teologie și arte,
Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca,
Centrul Universitar Nord, Baia-Mare*

În cadrul procesului de afirmare a conștiinței naționale a românilor transilvăneni, mișcarea corală românească se dezvoltă și în ținuturile maramureșene, nu doar pentru a populariza cântecele românești, ci mai ales pentru a trezi și dezvolta ideea de independență și de unitate națională. În condițiile aspirării naționale, dintre puținele forme posibile de activitate artistică, cele mai importante și eficiente au fost reuniunile corale. Începuturile nu au putut fi decât modeste, însă, odată cu trecerea timpului, și pe măsură ce școlile de la Sighetu Marmației, Oradea și Gherla scoteau învățători cu bună pregătire, acest proces a început să se amplifice, primind un caracter statornic și ireversibil. Primi dirijori de coruri din Maramureș au fost absolvenți ai preparandiilor de la Gherla, Năsăud, Sighetu Marmației sau Oradea.

Prin realizările lor, aceste reuniuni corale au pregătit și entuziasmat conștiința națională românească în preajma Marii Uniri de la 1918, întărind solidaritatea românilor din această parte de țară.

Primi dirijori de coruri din Maramureș au fost absolvenți ai preparandiilor de la Gherla, Năsăud, Sighetu Marmației sau Oradea. La Gherla, pregătirea în acest domeniu era făcută cu măiestrie de

Ioan Secuiu, supranumit „*popa cântărilor*” (născut în anul 1834 la Fizeșu Gherlei), care a activat o perioadă și la Preparandia din Năsăud, fiindu-i profesor –printre alții - lui Elie Pop din Șomcuta Mare. Acesta, la rândul lui, i-a învățat pe alți tineri din Chioar arta cântării și dirijatului. Un rol important în inițierea elevilor în tainele cântecului, a cunoașterii notelor și dirijatului coral i-a revenit profesorului **Ioan Bușiția**¹, de la Preparandia din Sighetu Marmației, dascălul de numele căruia se leagă începutul mișcării corale în Maramureș. Despre el și “cetera” sa amintea protopopul Tit Bud, ca și despre poetul Simeon Botezean, care “*ne delecta cu o poezie iar preparanzii cu cântări frumoase naționale*”². Cuvinte de apreciere față de activitatea artistică a profesorului Bușiția are și istoricul Al. Filipașcu, scriind că sufletul școlii de la Sighetu Marmației a fost Bușiția: “*La sărbători sau la diverse ocazii, se aduna la Preparandie lumea bună a orașului să asculte mândrele hori cântate la vioară de Bușiția... să admire frumusețea corurilor și dansurilor naționale executate de preparanzii lui*”³.

Preparandia sigheteană a fost tolerată de autorități doar pentru o perioadă de 7 ani, până în 1869, când - la insistențele prefectului maghiar Lonay Ianoș - este desființată. Cu toate greutățile materiale întâmpinate pe parcursul scurtei sale existențe, școala s-a dovedit a fi un focar al culturii românești în această parte de țară, în cadrul ei pregătindu-se un număr de mai bine de 120 de viitori învățători.

În anul 1867 s-a deschis la Sighetu Marmației o școală privată, de specialitate în domeniul muzical.⁴ Date despre funcționarea ei sunt însă foarte puține, arhiva școlii acelei vremi fiind mutată la Budapesta. Este limpede însă că o asemenea școală își avea locul ei bine definit, într-un oraș prosper care, la mijlocul secolului al XIX-lea avea în jur de 7000 de locuitori, câteva școli, grădinițe, un Liceu și o Academie de drept. În primele decenii ale secolului XX, prin implicarea și sprijinul oficialităților locale, se constată o perioadă de

¹ Ioan Bușiția s-a născut la 26 iunie 1828 în Cășeiu Someșului (azi Cășeiu din județul Cluj), într-o familie de țărani. A urmat școlile de la Blaj, unde s-a bucurat și de o bună pregătire muzicală. În 1845 își desăvârșește studiile la Institutul pedagogic din Viena. Funcționează ca învățător la Seini, Abrud și Târgu Lăpuș. Prin talentul său muzical, coregrafic și literar, s-a arătat a fi unul dintre principalii pedagogi ai școlii maramureșene.

² Tit Bud, *Analele Asociațiunii pentru cultura poporului român din Maramureș*, 1860-1905, Gherla, 1906, p. 18-19.

³ Alexandru Filipașcu, *Istoria Maramureșului*, Ediția a II - a, Ed. Gutinul, Baia Mare, 1997, p. 57.

⁴ „*Maramaroș*”, ziar sighetean de limbă maghiară, nr.XXIII, 8 mai 1867.

dezvoltare a acestei școli, constituindu-se un „Cerc muzical”, format din profesorii de muzică și pasionații de cântare ai orașului.

După unele sincope în activitatea sa, școala se redeschide în primii ani ai secolului XX, cu numele „Școala maghiară de muzică”, sub conducerea directorului Irsa Bela, care predă pianul și canto. În anul 1919, după instalarea administrației românești, școala revine la titulatura avută la înființare „Școala de muzică”. Prin anii 1920-1921, școala era frecventată de un număr de 60 de elevi, care pe lângă studiul anumitor discipline, erau repartizați într-o orchestră și un cor al școlii.

Între realizările notabile ale noii școli, amintim: orchestra, cuprinzând 28 de elevi, și corul format din peste 200 de elevi, „*cântă îndelung aplaudat și bisat la toate ocaziunile*”. Corul participă la concursuri corale la București, la Casa Radio, unde interpretează între altele „*Cât-îi Maramureșu*”⁵.

Pe la anii 1880-1890, ponderea mișcării corale o dețin părțile sătmărene și chiorene ale viitorului Maramureș, în special localitățile Seini și Șomcuta Mare, unde activau învățătorii Ioan Cionca și Elie Pop, amândoi dirijori și interpreți la instrumente muzicale, avînd cursuri de specializare făcute în România, la Iași, iar Elie Pop și la Lugoj, la școala dirijorală a lui Ion Vidu. În aceste activități de perfecționare, care au pus în contact direct pe acești doi exponenți ai mișcării corale din nord-vestul țării, cu muzica românească din Vechiul Regat și cu cea corală a Banatului, trebuie să vedem sursa unui repertoriu extrem de variat, dar și necesar mișcării noastre naționale de la răscrucea ultimelor două secole.

Printre reuniunile și formațiile care s-au impus și care au creat o tradiție în domeniul mișcării corale, păstrată pînă în zilele noastre, au fost cele din localitățile: Seini, Șomcuta Mare, Baia Mare, Arduș, Copalnic Mănăstur și Finteușu Mare, fiecare din acestea avînd la bază un nucleu coral anterior, generat de nevoia Bisericii în a-și susține cântările serviciului divin.

Corul din Seini

Domeniul cetății Seini cuprindea întreaga Țară a Oașului și Lunca Someșului în sus, pînă la Bușag, o zonă bogată, care aparținea mai multor feudali. În anul 1839 s-a deschis aici prima școală cu

⁵ Ioan Ardeleanu-Pruncu, *Școala de artă Gh. Chivu - Sighetu Marmăției*, tipărită la Aska Grafika, Sighetu Marmăției, 2006, p. 44.

predare în limba română.⁶ Ecourile Revoluției de la 1848 ajung și în această parte a țării, materializându-se într-o întrunire a intelectualelor animați de patriotul român George Maniu, protopop de Seini. Adunarea s-a ținut la Mocira la 4 ianuarie 1853, și a avut ca rezultat redactarea unui memoriu către împăratul din Viena, prin care se solicită deschiderea unei școli superioare la Seini.

În anul 1876 se întemeiază un cor bărbătesc pe 4 voci în scopul de a da răspunsurile la Sfinta Liturghie, prin grija lui Ioan Berinde și a învățătorului dirijor Ioan Cionca, despre care aflăm că, în primăvara anului 1876, în baza unei adunări generale a reuniunii, acesta este trimis la un curs muzical de instruire pentru câteva luni. După întoarcere, în toamna aceluiași an, Ioan Cionca a și pus bazele unui cor care, la început avea 40-50 persoane și cânta la unison, apoi de la 1879 pe două voci și de la 1880 pe 4 voci⁷. Așa cum se relatează din însemnări păstrate în arhiva locală, reiese că *înființarea acestui cor era considerată ca făcând parte integrantă din procesul de ridicare politică, economică și culturală a populației din aceste părți ale Transilvaniei, din lupta lui pentru libertate socială*. În anul 1883 corul avea însușit și un repertoriu laic, desfășurând activități cultural-patriotice în zonă. Tot aici vom afla că în 1888 reuniunea lansează o colectă pentru crearea unui fond, din care să se plătească dirijorul și să se acopere alte cheltuieli survenite cu întreținerea acestuia⁸.

Învățătorul Ioan Cionca va dirija corul până în anul 1904. Îi urmează învățătorul Paul Cherecheș-Benea, absolventul *Preparandiei din Gherla*, care reorganizează corul, iar în adunarea generală din 8 decembrie 1907 prezintă spre aprobare adunării generale noile statute, cu „obligamentul” celor 40 de bărbați de a-și plăti cotizația și de a participa în mod regulat la repetiții, fiind vorba de corul bărbătesc, cel mixt luînd ființă după 1911⁹.

Corul de la Seini este unul dintre cele mai vechi din nord-vestul Ardealului. Existența și activitatea sa sunt confirmate de ziarul *Gutinel*, care în primele sale numere publica un anunț referitor la

⁶ „Înfrățirea”, I, nr. 1, Baia Mare, 1933, p.1

⁷ Bălaj, Mihai, *Corul din Seini la a 90-a aniversare*, Casa creației populare, 1970, p. 16.

⁸ *Ibidem*, p. 17-18.

⁹ Arhivele Statului, Filiala Maramureș, Fond *Mihai Bălaj* din Seini. Inventar 462, act nr. 61. În *Obligamentul* semnat de 40 de membri se scrie: „Subscrișii din buna voința noastră și nesiliți de nimenia ne obligăm a ne supune tuturor dispozițiilor cuprinsă în paragrafi din statutele de față și la caz de nesupunere împunem comitetul ca fără nici o întrebare (intervenție) judecătorească să-i aplice”.

ținerea unui „curs de cânt figural, cunoștința notelor și manuirea fișharmonicului” susținut de Ioan Cionca¹⁰.

Corul din Șomcuta Mare

Localitatea este o veche așezare românească, atestată documentar încă din prima jumătate a secolului al XIV-lea, al cărei nume vine din limba maghiară¹¹. Domeniul Șomcutei a aparținut în secolul al XV-lea fraților Balc și Drag, fiii lui Sas Vodă din Maramureș¹². În anul 1682 a devenit capitala districtului „Cetății de piatră”, având 96 de comune împărțite în 4 plase. În anul 1867 limba română a fost decretată ca limbă oficială a districtului. Din același an funcționa aici o școală privată de fete. În anul următor - 1888 - se fac planuri pentru organizarea unei „Reuniuni corale a plugarilor români din Șomcuta Mare”, care se vor materializa la 25 iunie 1889, la întâlnirea anuală a Asociațiunii culturale Astra de la Șomcuta, prilej cu care chiorenii și sălăjenii au ridicat marile probleme ale timpului pe care îl trăiau. Rezultatele nu întârzie să apară: pe lângă înființarea corului, s-a insistat asupra consolidării Societății de lectură din Șomcuta Mare - înființată în anul 1864 - prin donarea unui număr de 100 de volume de carte românească.

Între membrii fondatori ai corului s-au numărat: Vasile Lucaciu, George Pop de Băsești, dr. Tit Hendea. Primul dirijor al corului a fost învățătorul Elie Pop. Prima oară s-au cântat atunci mărețele cântece naționale „Deșteaptă-te române”, „Marșul lui Iancu”, „Hora frăției” ș.a.¹³. Corul format atunci era compus din 29 de țărani șomcuteni, organizat fiind pe 4 voci, cu un conducător la fiecare voce (Andrei Micu - la tenor I, Ioan Cic - la tenor II, Ioan Buteanu a Tobii - bariton, și fratele lui - Vasile, la bas). Președintele corului era avocatul Nilvan.

Dirijorul **Elie Pop**, a fost una dintre personalitățile care au influențat pozitiv destinul cultural al acestei zone. S-a născut la Săpâia în 28 iulie 1848. După ce a obținut diploma de învățător la preparandia

¹⁰ „Gutinel” I, nr. 20, 1889, p.3-4.

¹¹ *Somkut*, rezultat prin alipirea cuvintelor șom = corn, kut = fântână, desemna o parte a localității, care și azi se mai numește Corneasa, unde cândva a fost o pădure de corni și o fântână.

¹² Pop Darius, *Mărturii strămoșești*, Satu Mare, 1938, p.84.

¹³ „Familia”, VI, din 22 august 1869.

din Năsăud în anul 1869, a profesat la Colțirea (1870), Săpâia (1871) și la Șomcuta, din 1872 până la moarte sa în 1922. În anii 1886 și 1887 a fost elevul lui Gavril Musicescu la Iași. De asemenea, în 1893 a plecat la Lugoj, pentru a-și desăvârși cunoștințele muzicale la școala lui Ion Vidu.

A înființat mai multe formații corale, în 1889 la Șomcuta, la Aciaua în 1889, la Ardușat în 1889, cărora le-a compus sau armonizat cântece patriotice sau din folclorul local. Pentru perpetuarea mișcării corale, dar și pentru pregătirea dirijorilor de cor, a instruit mai mulți tineri înzestrați cu aptitudini muzicale, care aveau să devină învățători și dirijori: Alexandru Anderco, Aurel Popan, Teodor Irimiaș ș.a. A fost un mare animator cultural, distingându-se prin organizarea multor programe artistice și expuneri susținute în întreaga zonă, contribuind la prosperitatea spirituală a locuitorilor acestui ținut¹⁴.

Dirijorii care au urmat la conducerea corului „Glasul Chioarului” – cum avea să fie numit mai târziu, au fost: Augustin Ungur (1903 – 1919), Nistor Dragoș (1922 – 1927), Vasile Barna (1929 – 1945), Gheorghe Pop (1946 – 1975), Liviu Borlan (1975 – 1976), pr. Marius Lazăr (1976 – 1977), Ion Săcăleanu (1985 – 1986), Eugen Indre (1990 – 1998), Ionel Coteș (1999 – 2003), Iustin Podăreanu (1978 – azi).

Reuniunea de cântări din Baia Mare

Primul cor din Baia Mare organizat ca „reuniune statutară de cântări” s-a înființat în anul 1882, sub denumirea de „*Hagybányai dalegyesület*”¹⁵. Era format deopotrivă din români și maghiari, așa după cum rezultă din înscrisul de pe insigna purtată de coriști, care, pe lângă emblema orașului – turnul lui Ștefan și o liră, mai purta și denumirea reuniunii în cele două limbi, română și maghiară. Corul se dezvoltă sub patronajul canonicului Szőke Bela și a dirijorului cantor Saucek Ștefan, care pe lângă cântările religioase, au acceptat introducerea în repertoriu și a unor piese laice, mai ales coruri din opere celebre. Până după primul război mondial corul era alcătuit doar din bărbați, abia după 1919 se transformă în cor mixt, ajun-

¹⁴ Ilieșiu Victor, Împlinirea unei jumătăți de veac de la moartea lui Elie Pop, în „Studii și articole” vol. II, Baia Mare, 1973, p. 199 și urm.

¹⁵ Valentin Băinjan, *Arta corală din Maramureș*, Editura Comitetului de cultură și educație Maramureș, Baia Mare, 1982, p.141.

gând acum la un număr de 50 de membri. În perioada 1920 – 1936 i s-a adăugat și o orchestră semisimfonică, devenind astfel centru muzical cel mai important al orașului acelei epoci. Conducerea dirijorală a fost preluată din anul 1924 de Heffler Lajos. Cronicile muzicale ale vremii semnalau valoarea corului, și nu de puține ori semnalau și contribuția muzicală a unor intelectuali români din oraș: soții Onciul, solistul Iuliu Cupaș ș.a.¹⁶ Din programul pe care corul l-a susținut la 11 martie 1927, făceau parte și: „*Corul țiganilor*” din opera „*Trubadurul*” de G. Verdi, *Arie* – din aceeași operă – solistă Iolanda Rosza-Jancsovici, Actul I din opera „*Aida*” de G. Verdi ș.a.

Asemenea concerte au avut loc și în anii următori. În anul 1932 corul își sărbătorea 50 de ani de activitate, eveniment artistic notabil pentru viața culturală a orașului.

În anul 1932, s-a înființat corala „Răsunetul”, sub patronajul Reuniunii învățătorilor din zonă, iar în 1946 a apărut Corul Cadrelor didactice, avându-l dirijor pe profesorul Gheorghe Ciobanu¹⁷.

Corul din Ardușat

Este considerat unul din cele mai vechi coruri din Maramureș, fiind înființat în anul 1899. Primul dirijor al corului a fost Alexandru Anderco, născut în anul 1859 în satul Hrip din județul Satu Mare. S-a inițiat în arta dirijatului coral cu învățătorul Elie Pop, fiind membru activ al Reuniunii învățătorilor, filiala Ardușat-Someș, pentru o perioadă de mai bine de 20 de ani, timp în care a condus corala învățătorilor. A participat la cursurile de „cânt figural, cunoștința notelor și manuirea fișharmoniului”, organizate la Seini, în perioada 1-15 august 1889, de către Iosif Cionca. Din anul 1899 a ajuns la Ardușat în calitate de învățător, unde a rămas mai bine de douăzeci de ani, fiind singurul dascăl al școlii române din sat, unde a obținut rezultate deosebite în instruirea copiilor și tinerilor.

Învățătorul Alexandru Anderco a fost cel care a pus bazele corului local. S-a ocupat de culturalizarea acestei zone, întemeind o bibliotecă, organizând cursuri de alfabetizare, publicând articole și organizând întruniri culturale având în centru corul ardusătean. Pentru toate acestea a fost premiat de George Pop de Băsești, cu

¹⁶ „*Nagybánya es vidéke*”, XII, nr. 11 – 13, Baia Mare, 1927.

¹⁷ Viorel Cosma, *Enciclopedia muzicii românești*, p. 377.

prilejul concertului corului susținut la Băsești în anul 1907. A fost un înfocat susținător al menținerii și dezvoltării școlii românești pe aceste locuri. Pentru aceste atitudini a avut de suferit din partea autorităților maghiare ale vremii, fiind suspendat din funcție pe timp de 11 luni, primind amenzi și fiind chiar arestat pentru o perioadă de 7 zile, în anul 1911¹⁸. În anul 1918 este ales membru al Consiliului Național Român, la a cărui constituire a participat în fruntea unei delegații a ardusătanilor. Datorită demersurilor sale, reușește să ridice în anul 1930 primul cămin cultural cu sediu propriu din județ, precum și o nouă școală. Trece la cele veșnice în anul 1945, la vârsta de 86 de ani.

La conducerea corului a urmat Vasile Buzilă, născut în Valea Vinului, în anul 1905, dar stabilit în Ardușat imediat după primul război mondial. A absolvit Școala Normală din Sighetu Marmăției, iar din 1923 a fost numit învățător la Arieșul de Câmp. Din anul 1927 este transferat la Ardușat, ajungând în scurt timp director al școlii de aici, unde va prelua atribuțiile înaintașului său Al. Anderco. A fost foarte preocupat de evoluția artistică a corului, pregătindu-se la cursurile dirijorale organizate la Satu Mare și Vâlcea. În anul 1936 ocupă locul al doilea la Concursul județean al corurilor desfășurat la Satu Mare. Este însă răpus de boală, în ianuarie 1952. Îi urmează Gheorghe Crișan, născut într-un sat vecin, la Borlești, în anul 1911. Acesta a absolvit Școala normală la Oradea în anul 1931, beneficiind și de o temeinică pregătire muzicală. Este numit învățător la Ardușat în anul 1940, unde va prelua și conducerea corului, până în anul 1955. Este o perioadă de evoluție pozitivă și de impunere pe scenele caselor de cultură ale județului. A fost cel care l-a adus la pupitrul dirijoral pe profesorul Valentin Băințan.

Cel mai de seamă dirijor al corului de la Ardușat, profesorul **Valentin Băințan**, s-a născut în 21 decembrie 1924 la Borlești, județul Satu Mare, din familia unui funcționar silvic. După studiile liceale la „Gh. Șincai” din Baia Mare și „Emanuil Godju” din Oradea, a continuat cu Școala Normală din Oradea, avându-l ca dascăl pe cunoscutul Francisc Hubic. După finalizarea studiilor, revine în apropierea ținuturilor natale, la Ardușat, ca învățător și apoi profesor de matematică. În același timp, pasionat fiind de cântare, ajunge solist al co-

¹⁸ Direcția Județeană a Arhivelor Statului, Filiala Baia Mare, Fond protopopiatul Ardușat, nr.2628/1911.

rului din Ardușat, dirijat pe atunci de învățătorul Gheorghe Crișan. Preia conducerea corului la vârsta de 30 de ani reușind prin multă muncă și dăruire personală, să-l facă cunoscut la nivel național și internațional. Au reușit să cucerească împreună 14 premii I la marile confruntări naționale „Cântarea României”, un premiu I și titlul de laureat la un festival în Polonia, susținând împreună peste 1000 de spectacole pe diverse scene din țară și de peste hotare¹⁹.

În urma reușitei evoluții din cadrul Concursului cântecului coral internațional de la Miedzyzdroje (Polonia) din anul 1982, corul a ocupat locul I. Președinta juriului acestui festival remarcă: „Marele premiu obținut de corul din Ardușat la festivalul nostru nu a fost întâmplător. Scopul acestei manifestări din Polonia este de a stimula acele coruri care cultivă muzica corală a țării lor; Ardușatul s-a dovedit a fi un mesager de primă mărime al cântecului popular românesc, al celui coral în general, ce se inspiră din viața de azi a oamenilor... Țăranii din Ardușat, m-am convins încă o dată, cântă cu artă și cu o plăcere mai mare decât ar face-o profesioniștii”²⁰. Eugeniusz Kus, dirijor și animator al mișcării corale poloneze a completat: „Repertoriul ardusătanilor e legat de viața și de munca lor. Vocile formate, armonia dintre compartimente, naturalețea, sinceritatea și pasiunea pe care o pune dirijorul Băințan, iată lucruri în care trebuie căutat marele lor succes”²¹.

Sub bagheta dirijorului Liviu Borlan, corul participă la prima ediție a Festivalului național „Cântarea României”, unde se califică în finala de la București, reușind să obțină locul III pe țară.

Din anul 1979 a revenit la conducerea corului maestrul Valentin Băințan. Se petrece o diversificare a repertoriului, se lucrează la calitatea vocilor, la expunere și nuanțare. Au loc schimburi de experiență cu alte coruri. În luna mai a anului 1979 are loc prima întâlnire în concert cu corul bărbătesc din Finteușu Mare. În octombrie 1979, corul participă cu mare succes la festivalul „Toamna băimăreană”, iar curând la înregistrări cu televiziunea română, fiind prezentat în emisiunea spectacol „Oamenii și cântecele Maramureșului”. În anii 1981, 1983, corul obține din nou premiul I la festivalul național Cântarea României

¹⁹ Ghenceanu, V.R., *O viață pentru cântec*, în „Pentru socialism”, XXXV, nr. 8862, 1984, p. 1-2.

²⁰ „Pentru socialism”, XXV, nr.6317, 1974, p. 7.

²¹ *Idem*.

Din repertoriul corului am reținut: „Trompetele răsună”, de Gavril Musicescu”, Un veac de cântec românesc” și Vom apăra” de Liviu Borlan, „Laudă ție, în veci, Românie” de I.D.Chirescu, Suita în stil popular” de Z. Popescu, „Cea din urmă noapte a lui Mihai Viteazul”, de G. Musicescu, E scris pe tricolor unire” de C. Porumbescu „Cătălina” de N. Oancea, ș.a.

Corul din Copalnic Mănăstur

Mișcarea corală din **Copalnic Mănăstur** a căpătat contururi precise în jurul anului 1900, an în care este angajat în funcția de contabil la banca „Râureana” din localitate învățătorul Teodor Medan, absolvent al *Preparandiei din Oradea*, transferat aici din Hotoan, fostul județ Sălaj. Având pregătire de specialitate, oarecum și experiență, Teodor Medan a venit în întâmpinarea intențiilor localnicilor, trecînd la înființarea corului din Copalnic Mănăstur.

La început a fost constituită o formație corală bărbătească, cu aproximativ 40 de membri. Primul concert cu cîntece românești prezentat de corul din localitate a avut loc la data de 15 august 1901, cu ocazia tradiționalului bal, „*la reușita căruia a contribuit în mare măsură tînăra formație*”²². Teodor Medan a stat în fruntea corului pînă în anul 1912. În această perioadă, corul a crescut numeric, s-a maturizat, repertoriul a fost mult îmbogățit, a desfășurat o activitate artistică permanentă, nu numai în localitate ci și în satele din împrejurimi.

În anul 1912, conducerea corului este preluată de tânărul dirijor George Vancu, venit aici din Banat cu cîțiva ani înainte²³. George Vancu este considerat pe drept cuvînt inițiator al corului reînființat, întrucît la data de 23 octombrie 1910 se prezintă Statutul, prilej cu care se înscriu membri activi și membri ajutători și se aleg 5 membri în comitet. Tot cu acest prilej, George Vancu rostește o cuvîntare, în care spune: „Bucuria care trebuie s-o avem noi azi, cînd ne întîlnim pentru prima oară a da dovezi de deșteptare,(...) că am înțeles sunetele intonate pentru deșteptarea noastră(...) din

²² *Șapte decenii de activitate corală la Copalnic Mănăstur*, C.J.C.E.S. Maramureș, Centrul Județean de îndrumare, 1972, p.27; Dintr-o însemnare făcută de Teodor Medan pe o carte tipărită la Blaj în 1767, rezultă, de asemenea, că formația corală din Copalnic Mănăstur a fost întemeiată în 1901, în același an avînd loc și prima reprezentare publică.

²³ *Ibidem*, p. 29-30.

somnul cel lung și amorțit, dând piept, umăr la umăr și mînă la mînă, să putem presta (preîntâmpina, *n.n.*) fortunile atît de amenințătoare și *cu puteri unite să producem și noi în pămîntul nostru atît de roditor flori și fructe bune* (subl. ns.)²⁴. În anul 1914, după dezlănțuirea primului război mondial, George Vancu pleacă din Copalnic Mănăstur, „lăsînd o amintire neștearsă în rîndurile celor care l-au cunoscut și îndrăgit”²⁵.

După anul 1880 și pînă în preajma primului război mondial, stimulate de activitatea „Astrei”, de reuniunile învățătoresți, activează reuniuni, dar mai ales formații corale în localitățile Tămaia, Șișești (1890), Dumbrăvița(1900), Sălsig (1908), Săcel (1911), Giulești (1913), Finteușu Mare (1918) ș.a.

La 27 august 1890, cu prilejul inaugurării monumentului Unirii din Șișești, „corul tinerimei (din localitate, *n.n.*) au executat cîteva piese de cîntări de sub conducerea lui Constantin Lucaciu(...). După vorbirea d-lui Berinde, între cîntările melodioase ale corului tinerimei, s-au îndepărtat fiecare la ale sale...”²⁶. După 10 ani, la 25 aprilie 1900, tot la Șișești are loc o adunare a Despărțămîntului „Astra”, sub patronajul lui Vasile Lucaciu. Despre prezența activă a aceluiași cor aflăm următoarele: „După adunare, corul tinerimei din localitate se produse cu cîntece naționale. Astfel de prilejuri vor fi destule și de fiecare dată corul va avea un rol al său, indiferent ce caracter vor avea acțiunile...”²⁷.

După turneul în Maramureș al Corului studenților teologi de la Gherla, din 1910, la Săcel se înființează, în 1911, un cor bisericesc, cor ce-și va lărgi sfera de activitate, participînd cu deosebit succes la acțiunile *Despărțămîntului Iza-Vișeu*, al „Astrei” cu sediul în Dragomirești, de sub conducerea lui Emil Bran²⁸. În localitatea Giulești, învățătorul Ștefan Bota înființează o Reuniune de cîntări, existența acesteia fiind confirmată și de o însemnare apărută în gazeta „Transilvania”²⁹.

²⁴ Arh.Stat., Filiala Maramureș, Colecția Corului Copalnic Mănăstur, nr. 55 (1910-1912).

²⁵ *Șapte decenii de activitate corală la Copalnic Mănăstur*, C.J.C.E.S., Maramureș, Centrul Județean de îndrumare, 1972, p.29-30.

²⁶ V. Lucaciu, *Biserica S. Uniri a Tuturor Românilor*, adecă *Mănăstirea Maicei Românilor în Șișești, Schițe istorice și dare de seamă*, Baia Mare, 1892, Tip. lui Michail Molnar, p.5 și urm.

²⁷ „Transilvania”, anul XXXII, nr. 1, 1900, p. 44

²⁸ *Ibidem*, p. 103-104. „Transilvania”, anul XLIV, nr.5, 1912, p. 406.

²⁹ *Ibidem*. anul LXVI, nr.4, 1935, p.202.

Corul bărbătesc din Finteușu Mare

Localitatea a devenit cunoscută mai ales datorită faimei la care a reușit să se ridice corul bărbătesc de aici. Încă din anul 1912 Asociația culturală „Astra” a înscris între membrii săi și câteva persoane din Finteuș³⁰, prin intermediul cărora activitățile sale se fac cunoscute și aici. Faptul că cel puțin doi dintre membrii fondatori ai corului, Gavril Bogdan și Valer Dragoș, au fost membri activi ai „Astrei”, ne determină să credem că începutul mișcării corale în aceste locuri se datorează idealurilor cultural-naționale ale acestei „Asociațiuni”. De fapt, rezultă acest lucru și urmărind repertoriul corului ca și manifestările la care acesta a luat parte.

Corul s-a înființat în preajma Marii Uniri de la 1 decembrie 1918, prin contribuția deosebită a lui Nistor Dragoș, proaspăt numit ca al doilea învățător la școala din sat și a „Astriștilor” menționați deja³¹. În dimineața zilei de 1 decembrie 1918, populația satelor din zona Chioarului au venit la Șomcuta Mare pentru a afla cât mai repede conținutul telegramelor de la Alba Iulia și a trăi împreună marea bucurie a Unirii. Așteptând vestea cea mare, învățătorul Ștefan Pop a vorbit mulțimii despre importanța evenimentului și despre contribuția fruntașilor maramureșeni la realizarea lui. Corul nou format a cântat pentru mulțimea adunată „*Pe-al nostru steag e scris unire*”, „*Deșteaptă-te române*” și celelalte cântece patriotice vechi, pregătite cu grijă și devoțiune pentru a cinsti măreția aceluia moment unic al istoriei poporului român.

Corul din Finteuș este un produs al libertății de spirit, fără prea mari pretenții artistice. El s-a născut din dorința de a afirma prin cântec idealurile de independență și unitate ale unei națiuni mult oprimată de-a lungul secolelor. Forța mesajului său izvorăște din trăinicia nealterată a simțămintelor de libertate și unitate națională a tuturor transilvănenilor.

Primul dirijor al corului a fost învățătorul **Nistor Dragoș** (1890 – 1944), absolvent al Preparandiei din Sibiu, în anul 1912, școală la care a primit temeinice cunoștințe muzicale sub îndrumarea lui Nicolae Oancea. La Sibiu l-a cunoscut pe Tiberiu Brediceanu, pe

³⁰ „Transilvania”, XVIII, nr. 3-4, 1912, p. 288.

³¹ Detalii la Valentin Băințan, *Corul bărbătesc din Finteușu Mare – 50 de ani de la înființare*, Baia Mare, 1967.

atunci funcționar la banca „Albina”, de care s-a apropiat sufletește, nutrind aceleași idealuri culturale și naționale. Pe timpul studiilor de la Sibiu i s-a oferit prilejul de a conduce corul școlii la diverse ocazii festive, bucurându-se de încrederea dascălilor săi. A ajuns mai întâi învățător în satul Bălan din județul Sălaj, unde a întemeiat și un cor, primul din viața culturală a satului, în scurt timp fiind chemat la Finteuș. Între anii 1922 – 1927 conduce corul Gimnaziului din Șomcuta, unde a fost chemat profesor. Pentru activitatea sa deosebită a fost ales în fruntea învățătorimii sătmărene. Din 1931 revine la conducerea corului din Finteuș, unde va rămâne până la moarte sa prematura survenită în anul 1944. A avut o contribuție importantă la culturalizarea satului său natal – Finteuș, unde cu sprijinul „Astrei”, a înființat o bibliotecă, organizând alături de colegul său Gavril Bogdan mai multe conferințe, prelegeri și programe artistice, la care corul era întotdeauna prezent. Acțiunile organizate de ei se extind și asupra satelor din zona Chioarului: la Văleni (1924), Berința (1930), Fânațe, Șomcuta Mare (de mai multe ori) ș.a.

La 1 decembrie 1925 corul a fost invitat la Satu Mare, la un festival coral, unde lasă o frumoasă impresie, alături de corul societății „Vasile Lucaciu” din Satu Mare, dirijat de profesorul Adrian Demian, și de corul țărănesc din Craidorolț, condus de învățătorul Gheorghe Nemeti. *„Au impresionat foarte plăcut publicul și l-au însuflit doinele cântate cu foc de cele două coruri țărănești. S-a dovedit priceperea conducătorilor, precum și talentul țăranilor noștri, cari și de data aceasta au dovedit că pot stăpâni și că simt și pricep arta mai mult decât alte popoare. Cele două coruri țărănești au dovedit că opinca românească poate să se prezinte cu toată demnitatea pe scenă”*³². În anii următori corul a participat și la alte concursuri de unde s-a întors mereu laureat. Amintim aici doar participarea la concursul din Baia Mare din anul 1933, unde a primit premiul I și suma de 1500 de lei³³, în 1936 la Satu Mare, răsplătit cu premiul III³⁴ etc.

Al doilea dirijor al corului din Finteuș a fost învățătorul Gheorghe Pop, pe timpul căruia numărul membrilor ajunge la numărul 100! Participând la concursul zonal din 1950 câștigă locul I pe județ, iar în anul 1953 este delegat să participe la Festivalul Tineretului

³² „România de Nord”, I, nr. 2, Satu Mare, 1925, p.3.

³³ „Înfrățirea”, I, nr. 7, Baia Mare, 1938, p.2.

³⁴ V. Băințan, *op. cit.* p.235.

și Studenților de la București, unde a avut o remarcabilă prestație artistică. Din 1963 bagheta dirijorală o va lua și Roman Sadoveanu, un țăran localnic plin de talent, pregătit în acest scop de profesorul Gheorghe Pop. Cu cei doi dirijori corul participă mereu la concursurile și festivalurile organizate pe plan local și național. Astfel, în 1967 se califică la faza final-zonală de la Cluj, etalând un bogat repertoriu românesc și universal, la fel se întâmplă în 1969, sau în 1971, când este calificat până la faza de zonă de la Baia Mare³⁵.

În această perioadă corul finteușan avea în repertoriu: „Sârba în căruță”, de Gh. Danga, „Vino lele” și „Andaluza” de Ion Vidu, „Graiul neamului” de T. Cerne, „Doină și joc” de A. Bena, „Laudă nopții” de L.van Beethoven, „Marșul triumfal” din opera „Aida” de G. Verdi ș.a.

Din anul 1976 dirijorul corului este profesorul Valentin Băințan, care introduce în repertoriu alte piese noi: „Bobocel și inele” de Ion Vidu, „Lună, lună, stea vicleană” pe versurile poetului Octavian Goga, muzica Constantin Șandru, „Florile-a florilor” de Liviu Borlan, „Doina lui Lucaci”, în armonizarea lui Liviu Borlan ș.a. De asemenea, tot acum sunt reluate vechile melodii patriotice: „Treceți batalioane române Carpații!”, „Hai să-ntindem hora mare”, „Noi suntem chemați să apărăm munții noștri cei frumoși”, Când frumoasa Românie” ș.a. Se pune tot mai mare accent pe pronunție și frazare, pe nuanțare și omogenitate între compartimente, totul realizându-se cu interes și pasiune.

Din anul următor radioul și televiziunea aflând despre calitățile artistice ale acestui cor, încep să-l invite la diverse emisiuni și înregistrări. Tot din acest an 1977, corul se înscrie și participă cu succes la Festivalul național „Cântarea României”. În anul 1978 corul este invitat la emisiunea televizată „Antena vă aparține” realizată în colaborare cu poetul Adrian Păunescu, bucurându-se de un frumos succes. Au loc și concerte

Alte câteva coruri și-au semnat actul de naștere în preajma pregătirilor pentru marea adunare plebiscitară de la Alba Iulia ori chiar în acea zi istorică.

În anul 1889 au fost organizate la Baia Mare și Seini primele cursuri de instruire a dirijorilor. Astfel, la 1 august 1889 s-a deschis în Baia Mare un curs practic pentru studiul notelor muzicale, susținut

³⁵ „Pentru socialism”, XXII, nr. 5310, 1971, p.1-2.

de Ioan Breteanu de la Roșiori³⁶, iar la Seini s-a deschis tot atunci un curs „de cânt figural și manauarea fisharmoniei”, susținut de Ioan Cionca la Seini³⁷. Aceste cursuri erau organizate în mod gratuit, cursanții fiind dascăli ai școlilor din Chioar, Sătmar sau din zona Codrului.

Efectul pozitiv nu a întârziat să se arate, în special prin apariția unor noi formații corale, iar presa informează, în 1890, următoarele: „Cursul de vară trecut, ținut la Seini, prin neobositul docinte local Ioan Cionca (...) își aduce roadele sale îmbucurătoare” și sunt enumerate noile coruri înființate printre care Băsești și Borlești. Relatarea se încheie cu exclamarea: „E bine, foarte bine. Suntem sătoși, pre sătoși, și de acest soi de cultură”³⁸.

La inițiativa *Reuniunii docenților români din Maramureș*, începând cu anul 1904 s-a organizat și la Sighet un curs de inițiere muzicală în timpul vacanțelor de vară. Pentru acest curs practic de muzică reuniunea a găsit în persoana învățătorului Petru Pop „un cântăreț de frunte”, care a acceptat cu plăcere „să învețe pe domnii învățători cunoașterea notelor și a-i instrui pentru înființarea corurilor populare”³⁹. La Băile Coștiui de lângă Sighet, s-au organizat în vara anului 1934 cursuri de dirijat coral, sub îndrumarea profesorului Dimitrie D. Stan, la care au participat 22 de învățători.

O deosebită implicare a avut și președintele despărțământului sighetean al „ASTREI”, care a contribuit la înființarea „Conservatorului ASTREI” de la Sighet, unde s-au ținut și cursuri pentru conducătorii de coruri sătești, ale căror rezultate pozitive s-au observat la Concursul de coruri de la Adunarea generală din 14 iunie 1936, unde „satele s-au prezentat surprinzător de bine”⁴⁰, înviorând viața culturală și artistică a Maramureșului.

Concluzii

Cântarea corală în Maramureș, ca și în celelalte părți ale Transilvaniei, s-a impus cu oarecare dificultate, mai ales datorită vitregiilor

³⁶ Ștefan Mărcuș, *Thalia română*, p. 128.

³⁷ Ziarul *Gutinel*, I, nr. 32, 1889, p. 4.

³⁸ V. Achim, *Interesul pentru muzică în ziarul baimărean „Gutinel” (1889-1890)*, în „Maramureș”, august 1977, p. 13.

³⁹ V. Căpălnean, *op.cit.* p. 90.

⁴⁰ „Transilvania”, LXVIII, nr 4, 1937, p. 273.

socio-culturale impuse de autoritățile politice ale vremii, lipsei școlilor formatoare de profesori-dirijori și nivelului economic scăzut al românilor, care cu greu își puteau permite să-și trimită copiii la studii.

Sentimentele patriotice naționale, ca și dragostea românilor pentru cântări și Biserică, au fost cele care până la urmă totuși au impus și în această parte de țară cântarea corală.

În localitățile menționate, ca și în altele asemenea acestora, au activat învățători înzestrați cu talent dirijoral, care prin dragostea de neam și țară, prin perseverența muncii lor, au reușit să adune și să mențină în jurul lor grupuri de cântăreți – coriști, de fapt oameni simpli, majoritatea țărani.

Activitățile formațiilor corale se desfășurau pe baza unor statute aprobate de adunările generale ale colectivităților respective și vizate de forurile locale și centrale ale administrației de stat. Statutul Reuniunii corale din Șomcuta Mare, precum și al celor din Seini și Copalnic Mănăstur, au fost aprobate de Ministerul de Interne al Ungariei cu anumite restricții. Spre exemplu, s-a introdus un paragraf obligatoriu: „De cumva reuniunea nu lucră pentru scopul designat în Statute, respective nu rămâne în sfera activității sale, încât prin activitatea ulterioară a sa, interesele statului (...) s-ar periclita, fără întârziere se suspendă, și conform rezultatului investigațiunei exacte, care este a se ordona îndată după suspendare, definitiv se poate dizolva sau a i se impune să țină cont de respectarea cea mai strictă a stutelor sub greutate de dizolvare”⁴¹. Așadar funcționarea sau „dizolvarea” unei astfel de reuniuni era la dispoziția organelor statului maghiar, iar ancheta începea abia după luarea deciziei de suspendare/dizolvare și nu invers.

Statutele aveau un conținut asemănător, fiind ordonate capitole și paragrafe. În primele capitole erau precizate scopurile acestor reuniuni. La Șomcuta Mare era prevăzut ca reuniunea „să susțină un cor vocal format din plugari români”. La Seini se avea în vedere „a cultiva și perfecționa cântecul”, iar la Copalnic Mănăstur se adăuga și ideea „de a promova simțul estetic și a propaga cultura poporală”. Celelalte capitole și paragrafe erau aproape identice, conținând drepturi și obligații ale membrilor, care puteau fi fonda-

⁴¹ Muzeul Județean de Istorie și Arheologie Maramureș, Fond Reuniunea de cântări a plugarilor români din Șomcuta Mare, bibliotecă documentară, Mapa nr. 1. Statutul corului bisericesc din Kapolnokmonostor (Copalnic Mănăstur, n.n.), se află în posesia familiei profesorului pensionar și dirijor Vasile Pop din aceeași localitate.

tori, ordinari, onorari, activi, ajutători (sponsori) etc. Sunt formulate atribuțiile organelor de conducere ale reuniunilor corale – adunarea generală, comitetul de conducere, având în frunte un președinte, un vicepreședinte, secretar, casier, uneori bibliotecar, precum și modalități de desfășurare a activității (repetiții, concerte, spectacole, deplasări etc. De asemenea, sunt menționate sursele de existență – taxe, donații, încasări prilejuite de concerte etc.

Statutul corului din Copalnic Mănăstur prevede ca ziua producțiilor să fie hotărâtă de comitetul de conducere, care poate aranja și producțiuni extraordinare, cele ordinare fiind obligatorii de două ori pe an. Același comitet fixează și prețul билетelor de intrare. La paragraful 28 se prevede ca din averea corului „a să crește din 3 în 3 ani câte 2-5 băieți lipsiți de mijloace materiale din familiile membrilor activi ai corului- la meserii.

În statutul Reuniunii de cântări a plugarilor români din Șomcuta Mare, se prevede ca dirijorul corului „va avea a instrui regulat coriștii în cântările vocale bisericești și lumești, respective în muzica instrumentală (...) și va conduce corul în dumineci și sărbători și la concerte și alte petreceri în favorul reuniunii (cap.V, p. 25).

Dacă ne referim la repertoriile formațiilor corale din epocă, reținem că în repertoriul corului din Arduș se întâlnesc și cântecele patriotice: *Deșteaptă-te române* armonizat de C. Musicescu, *Românul și Ginta latină* de Ciprian Porumbescu, *Cântecul lui Iancu* de I. Porumbescu, *Imnul ASTREI* pe versuri de A. Bârseanu, *Răsunetul Ardealului* și *Răsunet de la Crișana* de I. Vidu, *Domnitorii români* de A. Popovici, multe cântece din folclor armonizate, precum *Vino lele, Dragă și iar dragă*, de I. Vidu, *Zis-au badea* de G. Musicescu ș.a. Sub influența ASTREI, în jurul anului 1910 se introduc în repertoriu și piesele *Sfântă zi de libertate* și *Saltă române, plin de mândrie* de Al. Flechtenmacher, *Pe-al nostru steag* de Ciprian Porumbescu, *Arcașul lui Ștefan*, de I. Vorobchievici și *Somnoroase păsările* de T. Flondor, pe versurile lui Mihai Eminescu⁴².

Asemenea cântece cu caracter patriotic-național au abordat și celelalte formații corale studiate, dirijorii și conducătorii acestor reuniuni având în vedere consolidarea sentimentelor naționale românești, capabile să răspundă pozitiv în spiritul idealului unității de neam și țară, în condițiile istorice și politice vitrege ale epocii, im-

⁴² V. Băințan, op.cit., p. 59-62.

punându-se ca o armă de luptă politică pentru realizarea unui stat național unitar, dorința fundamentală a tuturor românilor.

Întâlnirile săptămânale pentru repetiții, concertele corale din duminici sau sărbători, erau adevărate adunări publice în care se transmiteau informații, se comentau fapte politice și se luau decizii. De aceea reuniunile corale ale vremii nu erau doar simple organisme culturale, ci în același timp puternice tribune de educație politică în spirit național.

Ieșirile publice ale corurilor se petreceau la slujbele bisericești din duminici și sărbători, la diverse concerte de Paști, Rusalii sau de colinde. Alteori la petreceri la șură însoțide de joc sau teatru popular. Despre o asemenea confruntare artistică petrecută la Ardușat, notează învățătorul și dirijorul Elie Pop: „Diriginții conducători Anderco (Ardușat) și Augustin Ungur (Șomcuta) precum și corurile șomcutean și ardusădan au fost elogios aplaudate din partea publicului pentru buna reușită a cântărilor. Era în adevăr ceva mișcător, cum în cântările alternativ executate, fiecare cor își încorda puterile pentru emulare ca să cânte cum de cum mai frumos. Așa ocaziune emulatoare între corurile noastre e de merit a se practica (...) căci prin ele primesc energiile, învață unul de la altul praxa socială; se exercitează nobilitează boldul (lăcașul, n.n.) inimei pentru frumos și nobil, afirmându-se cu mândrie că suntem în marea gintă latină, deci: „*suntem mândri că suntem români*”⁴³.

Aceste formații corale au fost prezente la adunările de constituire ale consiliilor și gărzilor naționale, sau membri de seamă ai lor au însoțit delegațiile participante la Marea Adunare Națională de la Alba Iulia, din 1 Decembrie 1918. Prezența și cântecele lor au însuflețit poporul, făcându-l să vibreze în fața acestui măreț țel pentru care s-au jertfit atâtea generații de români.

Prin realizările lor, prin modul în care au pregătit și entuziasmat conștiința de neam și țară în preajma unirii, prin felul în care au contribuit la întărirea solidarității românilor din această parte de țară, corurile din Maramureș și-au împlinit misiunea, meritând toată buna cinstire a generațiilor prezente și viitoare.

⁴³ Elie Pop, *Schiță monografică din analele Reuniunii de cântări a plugarilor români din Șomcuta Mare, Gherla, 1914*, p. 20.

Jocuri identitare românești în Bucovina istorică – hora

CONSTANȚA CRISTESCU

Centrul Cultural Bucovina, Suceava

Între jocurile românești cu vechime ancestrală, care au cunoscut o mare înflorire în Bucovina istorică se află *hora*. Compozitorul bucovinean Ciprian Porumbescu, plasându-se pe traiectoria romantismului european de afirmare a identității naționale în toate domeniile artei, a valorificat și a promovat în creația sa folclorul românesc, în special **hora**, ca joc de circulație aproape pe întreg teritoriul locuit de români, respectiv pe teritoriul ce configura viitoarea Românie. În cel mai recent și complet catalog al creației lui Ciprian Porumbescu, alcătuit de muzicologul Vasile Vasile, publicat în volumul al 4-lea din monografia lui Leca Morariu, intitulată *Iraclie și Ciprian Porumbescu*, apărut în 2017, la Suceava, în Editura Lidana, am depistat 30 de titluri de piese horale, pe care le-am inclus în *Anexa*. Treizeci de hore nu este puțin la un total de 260 de piese ce alcătuiesc tezaurul componistic lăsat de compozitorul bucovinean ca moștenire muzicală românilor.

Pentru Ciprian Porumbescu, valorificarea folclorului românesc în creația cultă a fost unul dintre cele mai eficiente mijloace culturale și artistice de animare a patriotiamului confracților săi români în lupta împotriva « detruncherii » din Bucovina aflată sub stăpânirea Imperiului austriac. „Detruncherea” exprima fenomenul anihilării identității românești pe pământul străbun prin asimilarea în altă cultură, fapt ce a determinat o mișcare cultural-spirituală a inte-

lectualității bucovinene de rezistență culturală românească, pentru conservarea limbii române și a identității românești prin cultură. Nu întâmplător, Ciprian Porumbescu a compus chiar o horă-manifest, intitulată *Hora detrunchiaților* (Cernăuți, 1878), compoziție pentru care a și fost întemnițat împreună cu membrii Arboreoasei.

Ca joc comunitar, *hora* este un joc circular de coeziune socială, consacrat al comuniunii spirituale. Nu întâmplător, printre miniaturile instrumentale ale lui Ciprian Porumbescu întâlnim hore închinatelor unor comunități urbane ori tuturor românilor, cum sunt, de ex. « Hora Brașovului », « Hora Prahovei », precum și suite de « Dansuri naționale », ce conțin și hore¹.

Ulterior perioadei porumbesciene, la începutul secolului al XX-lea, în ultima perioadă a dominației austriece în Bucovina, învățătorul bucovinean Alexandru Voevidca, un foarte bun muzician, antrenat de filologul german Mathias Friedwagner² într-un proiect fantomatic - declarat ca fiind proiect imperial - de monografiere a folclorului românesc din Bucovina aparținătoare Imperiului austriac, a cules notând pe partitură, direct de la rapsozi, după auz, un fond folcloric imens, ce însuma aproape 4000 de piese. Predominant în fondul Voevidca este repertoriul vocal variat genuistic, dar există și un dosar de manuscrise, la Cota Mss. 22226_BNro, ce conține 346 de piese instrumentale, cele mai multe fiind melodii de joc.

Între acestea se impune, ca joc reprezentativ pentru jocurile vremii, **hora**, reprezentată printr-un număr de 75 melodii, *cărora li se adaugă și melodiile numeroase ale unor jocuri rituale de nuntă: busuiocul și buleandra sau aleandra*. În fondul Voevidca, conservat sub formă de manuscrise îndosariate la Biblioteca Națională a României, *hora* se prezintă într-o mare varietate structurală, de la forma rudimentară binară la forme complexe, dezvoltate, având configurație tipologică diversă. Faptul că *hora* a cunoscut, în Bucovina imperială, o

¹ Un studiu al subsemnatei intitulat *Ciprian Porumbescu și valorificarea componistică a folclorului*, publicat în seria intitulată *Ciprian Porumbescu necunoscut*, vol. I, Suceava, Editura Lidana, 2012, p. 43-51, oferă detalii analitice asupra tehnicii componistice a tânărului muzician bucovinean în domeniul valorificării sursei folclorice în creația sa. În cadrul acestui studiu am analizat manuscrise și tipărituri conservate în Muzeul Bucovinei din Suceava și în fondul documentar al Fundației Leca Morariu din Suceava.

² Mathias Friedwagner - profesor universitar la Cernăuți, pasionat folclorist care a apreciat valoarea folclorului românesc din Bucovina, inițiind un proiect monografic nefinanțat de administrația imperială de la Viena.

elaborare melodică și formală deosebită, este dovedit de faptul că ea a fost un joc cultivat cu predilecție atât în mediul rural, *țărănesc, cât și în mediile urbane de intelectuali*, dar și în cele unde activau lăutari. În acest sens, în Bucovina s-au perpetuat două categorii metro-ritmice de horă, anume *hora țărănească* în ritm și metru binar și *hora boierească*, în ritm și metru ternar. Spre deosebire de *hora țărănească*, caracterizată prin simplitate atât în plan melodic, *cât și arhitectonic*, *hora boierească* cunoaște forme foarte elaborate și melodii complexe, cu modulații rafinate și variații cu caracter policordic. Aceasta este dovada cultivării asidue a *horei* ca joc de spiritualitate identitară românească în viața comunitară a românilor din Bucovina istorică, concurând cu demnitate și eleganță valsul vienez.

În cele ce urmează, încerc să formulez o explicație fenomenului *horal*, cultivat cu asiduitate de români în perioada dominației austriece, fenomen ce marchează întreaga spiritualitate românească timp de milenii, străbătând veacurile ca un fenomen de convergență spirituală spre matca unei culturi străvechi de filieră tracică, ce a marcat cultura strămoșilor noștri, generație de generație, cu trăsături identitare.

Deși *hora* este răspândită în tot spațiul sud-est european, ea este considerată un joc românesc, având o vechime milenară și origine cultică ancestrală. Este întâlnită în riturile inițierii puberale - *intrarea fetei în horă*, deasemenea în ritualul nunții, consacrand și delimitând momentele fundamentale ale ritului. Se întâlnește pe alocuri și în ritualul funebru - *hora mortului*, jocul de pomană, jocul peste morminți. Despre *horirea nuntală*, etnologul Romulus Vulcănescu afirma, în perioada premergătoare celui de-al II-lea război mondial, în magistrala sa exegeză intitulată *Fenomenul horal*³: „Toate, dar toate riturile nuntale sunt practicate în horă”.

Vechimea apreciabilă a *horei* întărește supoziția că *hora* a fost jucată în trecut de către toți românii, atât la prilejurile de petrecere, *cât și cu rosturi rituale*. Cele mai vechi atestări iconografice o arată a fi fost *dansul predilect al tuturor claselor sociale*, fiind singurul dans acceptat în Biserica Ortodoxă - *dansul ritual „Isaia dănțuiește”* din taina nunții - și singurul dans prins în iconografia românească de tradiție bizantină. Mărturii arheologice referitoare la *horă* sunt ilustrate de muzicologul Vasile Tomescu în volumul *Muzica românească în*

³ Craiova, Editura Ramuri, 1944, p. 97.

contextul muzicii universale⁴. Găsim aici referințe la denumitele „suporturi-hore”, care „reproduc dansuri rituale executate în timpul ceremoniilor ce aveau loc când locuitorii localităților precucutene și cucutene aduceau ofrande unor divinități sau forțe htonice.”⁵ Acestea aparțin unei epoci încadrată între mileniile IV și III î.e.n. și unui spațiu mult mai larg decât cel al Moldovei, spațiu de sinteză balcano-dunăreană. Dintre suporturile-horă menționez celebra „Horă de la Frumușica” descoperită în Jud. Botoșani.

Ovidiu Bîrlea descrie hora ca fenomen sincretic plin de profunzime și eleganță, de o simplitate convingătoare în plan coregrafic, pentru practicarea sa în toate mediile sociale. Simplitatea și eleganța acestui joc circular de coeziune socială a captat generațiile peste milenii, constituind și astăzi un liant spiritual în ceremoniile cu caracter național, ori în ceremoniile ce implică particioarea unei comunități rurale sau urbane masive.

Referindu-se la Bucovina, Ovidiu Bîrlea precizează: „hora e denumită *jocul cel mare bătrânesc*: termenul nu poate fi pus pe seama întâmplării, el reeditând o constatare vehiculată de veacuri, poate de la începuturile istoriei românilor din aceste părți. Nimic nu se opune supoziției că dansul curent al tracilor a fost un fel de horă nu cu mult diferită de cea transmisă până în zilele noastre. Hora e prin excelență dansul maiestuos, care impune jucătorilor acea ținută dreaptă a bustului, întrucâtva chiar emfatică, privirea deschisă și jovială, lăsând câmp deschis trăsăturilor sufletești pricinuite de conștientizarea celor prinși în lanț. Ea e prin excelență un dans apolinic, cu liniște și grație, departe de zbuciumul celor care impun eforturi și mișcări vijelioase. Pare a fi în primul rând dansul echilibrului sufleteș, înclinat în asemenea ipostază spre afirmare a personalității pe linia măreției îmbinate cu grația. Ținuta bustului pe o verticală desăvârșită, pașii lini, fără sărituri care ar tulbura ritmul fiziologic și psihic, cultivă cu precădere atare dispoziție de afișare dreaptă a personalității umane, pe când ușoarele răsuciri ale bustului și mai cu seamă jocul mâinilor, aci imperceptibil sau discret, aci agitat între cele două limite ale verticalității, înscrie nuanțe felurite ale grației, care presupune o evidentă finețe și o sensibilitate acută a simțului pentru frumos. Dacă nu se uită adaosul extraordinar de grație la ho-

⁴ București, Editura muzicală, 1991, Cap. 8, p. 58-69.

⁵ *Ibidem*, p.58, citată Silvia Marinescu-Bilcu.

rele de odinioară pe care îl aducea vâlul de borangic al jucătoarelor unduindu-se în spate cu fluturări line, sau agitate de schimbările de direcție, se poate vedea cât de organic se legau anumite detalii vestimentare de mișcările ritmice. Nu întâmplarea aduce asemenea potriviri, ci un gust estetic de un rafinament înăscut unui șir de generații.

Atari însușiri au ridicat *hora* la rangul de dans festiv înaintea tuturor. În primul rând, ea e jucată în o seamă de împrejurări rituale și ceremoniale, convenind cel mai bine intenției de a perfecta osmoza spirituală dintre jucători. Funcția rituală de a pune stăpânire sau de a transmite însușiri speciale se lasă îmbinată în modul cel mai armonios cu dispoziția sufletească, receptivă și în același timp solemnă, generată de mișcările line și cumpătate. De aceea, ea e înjghebată instinctiv și în prilejurile necodificate de tradiție, ori de câte ori se simte nevoia unei pecetluiri a admirației și bucuriei generate de întâlnirea cu o personalitate de prim rang sau a exteriorizării veseliei festive care cuprinde mulțimea ce asistă la un eveniment de seamă. În lipsa altui dans de grup de proveniență cultă, *hora* a rămas în mediul urban singurul dans de manifestare a adeziunii colective ca singurul numitor comun ce se potrivește tuturor personalităților cu privire la semnificația întrunirii respective.”⁶

„Acest joc trădează o realitate extrem de simplă: oamenii se simt foarte bine dacă se află împreună. /.../ Coeziunea socială, mai stringentă cu cât mentalitatea e mai arhaică, își manifestă coercițiunile ei, de aceea sărbătoarea în atare mediu e în primul rând un prilej de întrunire a colectivității, unde oamenii se apropie din nevoia elementară de a simți sprijinul spiritual al semenilor. Această comuniune este realizată în plan sacru prin participarea la practicile cultului religios, iar pe plan profan prin dansurile de grup, cu cât mai numeros, cu atât mai bine. Dacă *hora* atinge proporții impresionante, adesea ocupând tot spațiul disponibil, eficiența ei e cu atât mai plină.”⁷

Despre funcția dansului, Ovidiu Bîrlea afirmă:

„Dacă dansurile citadine au ca rost ultim plăcerea palpațiilor partenerului agreabil, cele populare sunt construite în vederea unui

⁶ Ovidiu Bîrlea, *Eseu despre dansul popular românesc*, 1982, București, Cartea Românească, p. 70-72.

⁷ *Ibidem*, p. 72-73.

tel mai înalt: *producerea bucurieri, voioșiei*. Căci dansul țărănesc este mai întâi de toate vesel, el incită la zburdare, la dezlănțuirea întregii ființe. /.../ Acesta este de fapt resortul genetic din totdeauna al dansului profan, de aceea grecii făuriseră etimologia, în aparență inexplicabilă și bizară, a cuvintelor *horeia* și *horós*, care ar deriva din *hara* = bucurie, sau de la *hairein* care înseamnă *a fi vesel*. Preluat de strămoșii noștri, a fost apoi generalizat în chip excesiv.” /.../ „în sudul și estul țării el și-a păstrat accepțiunea coregrafică, denumind jocul în cerc cu mișcări line și maiestuoase, apoi prin extensie, manifestarea coregrafică în ansamblul ei la prilejurile festive.”⁸

Fenomenul horal este generalizat în spiritualitatea românească prin diversitatea accepțiunilor termenului *horă*, ce acoperă segmente diferite ale culturii românești, de la cântecul doinit – *horea* -, la dans – *hora*, *până la manifestarea comunitară protocolară și ludică – hora satului*. În plan ritualic, *hora* este însoțită în titulatură, de obicei, de precizarea scopului sau destinației pentru care este jucată: ex. *hora bradului, hora apei, hora mare, hora miresei* etc.

Actualmente, la manifestările comemorative de nivel național se joacă ceremonial *Hora Unirii*, ca joc simbolic al unității naționale, ca joc al comuniunii spirituale de neam. Hora a rămas un joc emblematic al comuniunii patriotice românești, în jurul unității de limbă și tradiții.

Romulus Vulcănescu a exprimat acest fenomen de manifestare horală ca însemnând „revenirea spiritualității române la matcă, la izvoarele problematicei și expresionisticei trace, după ce a suferit atâtea abateri și mutilări orientale și occidentale. Procesul acesta de revenire /.../ se face astăzi [astăzi însemna periada premergătoare celui de-al doilea război mondial, n.n.C.C.] prin același factor care odinioară dădea unitate de simțire și expresie, și valoare integrală, culturii trace și anume prin tematica și stilistica horală.”⁹ „Astăzi ca și ieri - scria Romulus Vulcănescu -, ceea ce dă viață culturii autohtone și expresiei ei fenomenice – e numai *hora*. Prin *horă* toate elementele constitutive și permanente ale culturii române sunt structurate și integrate într-o formă nouă a străvechii viziuni a culturii trace. /.../ Ca un corolar al punctului de vedere constituiv se poate spune că *hora* reprezintă factorul “permanență” al culturii române în neconținut

⁸ *Ibidem*, p. 16.

⁹ Romulus Vulcănescu, *Fenomenul horal*, 1944, Craiova, Editura Ramuri, p. 49

proces de evoluție din preistorie și până astăzi.”¹⁰ Hora este asimilată simbolisticii cercului și a roții, fiind un coagulant identitar peren.

Revenind la frecvența și diversitatea structurală cu care *hora* a fost cultivată în perioada când Bucovina era sub dominația Imperiului Austriac, teoria lui Romulus Vulcănescu referitoare la perenitatea fenomenului horal ca matcă a spiritualității române și ca factor de regenerare identitară și de autopurificare culturală românească, este valabilă și îl lămurește pe deplin.

În consecință, în zilele noastre, la începutul celui de-al treilea mileniu, când spiritul românesc se diluează sub presiunea globalizării, fenomenul horal va fi cel care va revitaliza spiritual românitatea, ca fenomen de regrupare a elementelor esențiale ale spiritualității românești în jurul *horei*. În final, îmi pun întrebarea următoare: dacă specialiștii din domeniul cercetării și conservării culturii tradiționale au inclus călușul și jocurile feciorești în patrimoniul UNESCO, de ce nu se gândesc să includă și *hora*, în rândul jocurilor identitare recunoscute de UNESCO? Ei s-au orientat doar spre jocurile de mare virtuoșitate, ignorând frumusețea și eleganța simplității, dar și reprezentativitatea identitară a jocurilor străvechi de tipul *horei*. Poate că acest semnal le va atrage atenția pentru recunoașterea valorii identitare a *horei* și includerea ei în patrimoniul UNESCO.

ANEXA

Titluri de horă extrase din *Catalogul creației lui Ciprian Porumbescu*

Coruri bărbătești:

Hora ; b) Ciprian Porumbescu; g) III – 176

Haideți frați cu bucurie (horă); b) D. O(nciu!); g) III – 177-178; h)

III – 177-178;

Coruri mixte:

Hora primăverii – Printre flori și printre frunze; b) Ciprian Porumbescu; g) IV – 83-88; h) IV – 84-85;

Hora; i) Ms. Rom. 7256 – Cabinetul de Muzică – Biblioteca Academiei Române - ștима pentru alto, manuscris original, cu însemnarea lui Leca Morariu;

¹⁰ *Ibidem*, p. 52-53

Cor mixt cu acompaniament instrumental:

Hora ; b) Petrino; neterminată;

Muzică pentru pian:

O horă națională română op. C. G. 2; c) 1874 (?); e) 1875; f) Cernăuți, în ediciune proprie; Imprimerie de W. Benicke, Leipzig) g) II – 228; III – 405, 466; h) II – 228; i) Ciprian) Golembiovschi 2; Dedicată „Feciorilor români bucovineni”; două copii ulterioare se află în fondul *George Breazul* din cadrul Bibliotecii Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, vol. VI, nr. 39 și nr. 37, provenind din fondul Bibliotecii muzicale a Reuniunii muzicale – dramatice Ciprian Porumbescu, nr. 77b.

Horă de salon; i) opus 12; e) 1882-1883, f) Bucarest, Const. Gebauer, Leipzig, Oscar Brandstätter; g) IV – p. 168, 175, 199, 225; i); dedicat „Doamnei Veturia Neagoe n. Roman”; Ms. R. 7258 Biblioteca Academiei Române – ms. original;

Hora detrunchiaților; c) 4 martie 1878; e) 1911; f) Editura Societății muzicale - dramatice Ciprian Porumbescu, fasc. VIII, Leipzig, Litogr. F. M. Geidel; g) II – 317-319 h) II – 317-318, 382-383; i) se crede că a fost scrisă în temniță; o copie ulterioară, cu însemnarea lui Leca Morariu – datată 4 martie 1878 este Ms. 6290 – Cabinetul de Muzică – Biblioteca Academiei Române;

Peneș Curcanul, horă pentru pian; c) 26 iunie 1878; e) 1911; f) Editura Reuniunii Ciprian Porumbescu Suceava, fasc. IX; Inst. lit. F. M. Geidel Lipsca; în: republicată în: *Piese pentru pian*, Cluj-Napoca, Litogr. Conservatorului Gheorghe Dima, 1978; g) II – 383, 419, 421; h) II – 418. 420; i) revăzută de August Karnet; manuscrisul original datat 23 VI 78, se găsește în fondul Cabinetului de Muzică-Biblioteca Academiei Române - Ms. R. 6820;

Horă de salon; g) II – 420; i) opus 12;

Horă pentru pian; c) 7 septembrie 1878; d) Stupca; e) 1880; f) Blaj, *Musa Română*, An I, nr. 4, 1 aprilie 1880, pp. 5-6; Editura familiei, dedicată lui Alexandru și Zeno Mocioni de Foeni; g) II – 383, III – 466; i) numită, spre a se deosebi de celelalte hore pentru pian „Mariorica”, deoarece poartă dedicația „scumpei mele soră”; o copie se află în fondul *George Breazul* din cadrul Bibliotecii Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, vol. VI, nr. 38; pe manuscrisul din fondul Ciprian Porumbescu din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3824 apare titlul Mariorica; alte două „hore naționale române compuse

pentru pian de C. Golembiovski sunt citate de Leca Morariu ca fiind dedicate unei pianiste; Cu titlul ușor modificat – *Hora Mări-orica* o găsim în lista lui Valeriu Braniște, le nr. 145;

Bătrâneasca (Horă lină); c) 8 septembrie 1878; d) Stupca; e) 1911; f) Suceava, Editura reuniunii „Ciprian Porumbescu” Suceava; fascicula VII; Inst. lit. F. M. Geidel Lipsca; republicată în: Ciprian Porumbescu – *Opere alese*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, (1954), pp. 138-140; Conservatorul C. Porumbescu București – *Piese românești pentru pian din sec. XIX*, vol. I, 1975, pp. 69-71; g) II – 390, III – 254; h) II – 390; i) revăzută de August Karnet; un manuscris al piesei se află în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. 2706;

Coloanele române; Quadrille/ compus/ din motive de arii naționale române/ pentru piano, op.7; c) ante 20 iulie 1880; e) 1880; f) Oravița, Proprietatea și editura tipografiei române J. E. Tieranu, v. Jos. Eberle & Co, Viena; g) III – 237-239, 405, 429, 466; IV – 288; h) III – 237-239;

Cucoana Chirița, horă pentru pian; c) 1880 (?); d) Stupca (?); manuscrisul original se află în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 2676; g) III – 235-236 h) g) III- 235; i) neterminată;

Hora zefirului;

Zefir de toamnă (piesă de salon) pentru pian; c) 13 septembrie 1880; d) Stupca; g) III – 258-260; h) III – 258-260, 466; i) ms. original, datat: 13 septembrie, 1880, Stupca se află în fondul Cabinetului de Muzică a Bibliotecii Academiei Române - Ms. R. 6821; un alt manuscris al piesei se păstrează în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3894;

Lină Carolina, horă pentru pian; c) 6 octombrie 1880; f) manuscrisul original se află în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 2678; g) III – 266-267; h) III -267;

Horă (de la Stupca); c) 12 septembrie 1881; g) III – 315, 483; h) III – 483-484, 496; i) un manuscris original se află în Fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3028;

Hora șoimului; c) 27 septembrie 1881(?); d) Stupca; e) 1938; f) Cernăuți, Tip. Silvestru; g) III – 485-486, 492, 496; i) opus 8; 1881, Brașov, N. J. Ciurcu Wien, Jos. Eberle & Cc; un manuscris se află în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3028;

Hora Brașovului, opus 8, 1881, Brașov, N. J. Ciurcu Wien, Jos. Eberle & Co; Editura Societății muzicale-dramatice „Ciprian Porumbescu”, Suceava, fasc. XIV; Cernăuți, 1938, Tip. Silvestru; republicată în: Ciprian Porumbescu – *Opere alese*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, (1954), pp. 135-137 Conservatorul „C. Porumbescu” București – *Piese românești pentru pian din sec. XIX*, vol. I, 1975, pp. 71-73; g) III – 485-486, IV – 43-44; h) IV – 43, 168; ; i) o copie ulterioară se află în fondul *George Breazul* din cadrul Bibliotecii Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, vol. VI, nr. 72 – opus 8;

Hora 1, Editura Societății muzicale - dramatice *Ciprian Porumbescu*, fasc. XV; Cernăuți, 1940, Tipografia Ieremie Opreșeanu; „după manuscrisul din Muzeul Porumbescu, datat: Stupca, 25 august 1882” - și semnat: „Ciprian Porumbescu, profesor și director de muzică la Brașov”; g) III – 484; i) un manuscris se află în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3389;

Un manuscris din fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3390, poartă titlul *Hora 2, tăiat*;

Hora 3, Editura Societății muzicale - dramatice „Ciprian Porumbescu”, fasc. XVI; Cernăuți, 1940, Tipografia Ieremie Opreșeanu; „după manuscrisul din Muzeul Porumbescu, datat: Stupca,

25 august 1882 - și semnat: „Ciprian Porumbescu, profesor și director de muzică la Brașov”; g) IV – 3; i) un manuscris aflat în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava, nr. inv. 3389;

Hora Prahova; f) 1897; f) Editura familiei, nr. 1 din culegerea *Din compozițiunile lui Ciprian Porumbescu*, Leipzig, F. M. Geidel – pe prima copertă dedicația autografă a Mărioarei Rațiu născută Porumbescu; g) III – 485, IV – 98-99, 146, 159, 186, 247, 254, 274, 325; i) în fondul *Ciprian Porumbescu* din cadrul Muzeului Bucovinei, Suceava se păstrează și o versiune pentru orchestră, nr. inv. 3390; pe verso sunt știmate de orchestră la piesa *Ah, suflete*; i) o copie ulterioară aflată în fondul *George Breazul* din cadrul Bibliotecii Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, vol. VI, nr. 76;

O dimineață pe Tâmpa, horă pentru pian; c) 26 mai 1882; d) Brașov; f) republicată în: Ciprian Porumbescu – *Opere alese*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, (1954), pp. 141-144; Conservatorul C. Porumbescu, București – *Piese românești pentru pian din sec. XIX*, vol. II, 1975, pp. 27-29; g) IV – 95-98; h) IV – 95; i) prelucrare

de Karel Kolar - publicată în: Ciprian Porumbescu – *Piese pentru vioară și pian – inedite*, Ediție îngrijită de Enea Borza, Conservatorul de Muzică G. Dima Cluj-Napoca, 1983, pp. 24-26;

3 Hore pentru pian; g) III – 434, IV – 98-101: *Horă*; e) 1940; f) Suceava, colecția societății *Ciprian Porumbescu*; g) IV – 98; h) IV – 100-101; *Horă pentru pian*; c) 25 august 1882; e) 1940 ; f) Cernăuți, colecția societății *Ciprian Porumbescu*, Suceava, fasc. XV;

Prelucrări și aranjamente:

Wiest-Porumbescu - Hora Sinaiei, cor mixt cu acompaniament de pian; g) III – 497, IV – 308; i) manuscris copie Brașov; Nina Cionca (*op. cit.* p. 164, 165) amintește lucrarea ca aparținând lui Grigore Ventura; copii ulterioare ale știmelor de sopran, tenor, bas (cor bărbătesc) se află în fondul *George Breazul* din cadrul Bibliotecii Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor, vol. VI, nr. 72-75;

I. Wiest - *Hora Severinului*, transcrisă pentru cor bărbătesc de C. G. Porumbescu; copie în fondul *George Breazul* din cadrul Uniunii Compozitorilor și Muzicologilor – Registrul VI - Muzică, nr. 62;

Muzică instrumentală:

Hora - Ms. R. 7257 B. A. R. - ms. original nesemnat.

Situația muzicii bisericești în reînființata episcopie a Vadului, Feleacului și Clujului

DANIEL MOCANU

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

1. Înscăunarea primului episcop al Vadului, Feleacului și Clujului și înființarea Academiei Teologice

După unirea de la 1 decembrie 1918, într-un nou climat istorico-social, s-a înființat, în data de 18 iulie 1921, Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului, cu reședința la Cluj și cu jurisdicție peste teritoriile din dreapta Mureșului. În data de 15/28 septembrie 1921, asesorul Nicolae Ivan (1855-1936) a fost ales, apoi însăunat, episcop al Clujului, păstorind până la moarte.¹

Simțind nevoia revigorării și intensificării vieții duhovnicești din noua eparhie, imediat după însăunarea sa, episcopul Nicolae Ivan a redactat și înaintat o serie de memorii către Ministerul Cultelor și Artelor, Ministerul Instrucțiunii Publice și către Senatul Universitar Cluj, cu scopul de a înființa o Academie de Teologie, la Cluj. Scopul episcopului Ivan era acela de a crea un cadru instituțional care să permită inițierea unui program de pregătire pentru viitorii preoți. În urma memoriilor și a insistențelor episcopului Ivan, în ziua de 7 mai 1924, s-a dat citire, în cadrul ședinței Adunării Epar-

¹ Date importante și o succintă bibliografie despre această perioadă găsim la Pr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 425.

hiale de la Cluj, actului consistorial nr. 2871/1924, care face referire la întemeierea Institutului teologic de la Cluj.²

Existând un temei legal pentru fondarea unei instituții de învățământ superior, în data de 20 iunie 1924, prin adresa nr. 3913, s-a declanșat procedura de concurs pentru ocuparea posturilor didactice. În acest sens, s-au folosit toate mijloacele de informare, în special editorialele bisericești: *Renașterea*, Cluj, *Telegraful Român*, Sibiu, *Biserica Ortodoxă Română*, București și *Candela*, Cernăuți, în care au fost anunțate posturile scoase la concurs pentru ocuparea catedrelor de discipline teologice, la Academia Teologică din Cluj.

În urma depunerii dosarelor de concurs, în ședința plenară a Consistoriului eparhial din Cluj din data de 8 august 1924, au fost analizate dosarele candidaților, anunțându-se și cei care au fost aleși. Astfel, au fost selectate viitoarele cadre didactice: Dr. Orest Bucevski – Dogmatică, Dr. Liviu Galaction Munteanu – Studiul biblic, Dr. Gheorghe Stănescu – Istorie Bisericească, Dr. Andrei Buzdug – Teologie practică, Dr. Ioan Pașca – Morala creștină, Dr. Vasile Sava – Drept bisericesc³, iar la catedra de *Cântări bisericești și tipic*, a fost ales Vasile Petrașcu⁴, absolvent al Institutului Teologic din Sibiu, absolvent al Conservatorului de muzică din Cluj, absolvent al Facultății de Drept din Cluj și doctor în drept.⁵

2. Formații corale bisericești în episcopia Vadului, Feleacului și Clujului

2.1. Corul Episcopiei

Cunoscând importanța pe care o are muzica bisericească în misiunea grea pe care a început-o la Cluj, episcopul Ivan a investit

² Pr. Alexandru Moraru, *Învățământul Teologic Universitar Ortodox din Cluj (1924-1952)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 1996, p. 28.

³ Pr. Alexandru Moraru, *Învățământul Teologic...*, pp. 34-35.

⁴ Amănunte biobibliografice la Pr. Vasile Stanciu, „Viața, activitatea și opera muzicală a prof. dr. Vasile Petrașcu”, în: *Mitropolia Ardealului*, XXXIII (1988), nr. 2, pp. 20-36; Pr. Vasile Stanciu, *Muzica bisericească ortodoxă din Transilvania*, Presa Universitară Clujeană, 2001, pp. 233-238; Gheorghe C. Ionescu, *Muzica bizantină în România. Dicționar cronologic*, București, Editura Sagittarius, 2003, pp. 373-374; Viorel Cosma, *Muzicieni din România. Lexicon*, vol. VII, Editura Muzicală, București, 2005, pp. 363-364; Pr. Vasile Stanciu, „Petrașcu Vasile”, în: *Dicționar de muzică bisericească românească*, (coord.): Pr. Nicu Moldoveanu; Pr. Nicolae Necula; Pr. Vasile Stanciu; Arhid. Sebastian Barbu-Bucur, Basilica, București, 2013, s.v. *Petrașcu Vasile*; Arhid. Daniel Mocanu, „Vasile Petrașcu – reperele unui traiect intelectual”, în: *Icoană, mărturie creștină, totalitarism*, editori: Vasile Stanciu și Cristian Sonea, Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară, 2017, pp. 597-621.

⁵ Pr. Vasile Stanciu, „Viața, activitatea...”, pp. 32-34.

în ideea fondării unei formații corale episcopale.⁶ Astfel, odată cu numirea în postul de cadru didactic, la Academia Teologică, Vasile Petrașcu va primi din partea ierarhului său două sarcini importante: prima sarcină a fost aceea de a fonda un cor bisericesc, „care să dea răspunsurile la serviciul religios din biserică”, cor pe care-l va conduce până în anul 1925⁷ și care va purta numele episcopiei nou înființate; iar cea de-a doua sarcină, a fost aceea de a efectua, cu această formație, turnee misionare, în diferite parohii ale eparhiei, cu prilejul vizitelor pastorale ale episcopului sau cu alte ocazii.⁸

Ideea episcopului Ivan, de a dispune de o corală profesionistă, s-a materializat într-o formație bărbătească de mare prestigiu pentru cetatea Clujului.

„Potrivit Statutelor aprobate de veneratul Consistor, cu adresa nr. 822/1922, din 31 martie, și recunoscute de Măritul Sinod Eparhial al Diocezei Cluj, a luat ființă Reuniunea Corală, Corul bărbătesc al Episcopiei Ortodoxe Române din Cluj, sub patronajul episcopului Nicolae Ivan, avându-l ca președinte de onoare pe maestrul Gheorghe Dima (1847-1925) și președinte dirigent pe profesorul Dr. Vasile Petrașcu (1889-1973). Cu acest prilej, s-a alcătuit un statut de organizare și funcționare a Reuniunii corale, în care se specifica calitatea membrilor acestei reuniuni: membri activi, membri ajutători, membri fondatori și membri de onoare”.⁹

Într-o eparhie în care, timp de mai multe secole, nu a existat un centru bisericesc administrativ, sub patronajul unui ierarh, bisericile ortodoxe au trecut prin multe greutăți, în timpul ocupației străine, fiind, totodată, private și de drepturi. În acest context, în ceea ce privește muzica bisericească și performarea acesteia, situația era una critică. În cele mai multe cazuri, răspunsurile la serviciile liturgice din parohiile ortodoxe, din cuprinsul episcopiei, erau date de cântăreți, mai mult sau mai puțin pregătiți. Despre existența unor formații corale, chiar și la nivelul celor de amatori, nici nu se pune

⁶ Pr. Vasile Stanciu, „Episcopul Nicolae Ivan și compozitorul Dr. Vasile Petrașcu, sau roadele unei colaborări de excepție”, în: *Renașterea*, (1996), 2, p. 6.

⁷ Manuscris dactilografiat din arhiva familiei, apud Pr. Vasile Stanciu, „Viața și opera muzicală a profesorului Dr. Vasile Petrașcu”, p. 22.

⁸ Pr. Vasile Stanciu, „Episcopul Nicolae Ivan...”, p. 6.

⁹ Pr. Vasile Stanciu, „Corul Catedralei Mitropolitane din Cluj”, în: *Tabor*, (2011), 9, pp. 56-66.

problema. Din documentele care ni s-au păstrat din acele vremuri de restriște, nu avem informații despre existența vreunei formații corale ortodoxe, care să se fi remarcat, în vreo parohie ortodoxă. De aceea, dorința episcopului Ivan de a fonda un cor bine instruit era una bine întemeiată și se baza pe ideea că, odată înființat, va dispune, în pastorația eparhială, de un instrument indispensabil de misiune. După fondarea acestuia, în anul 1922, rezultatele misiunilor pe care corul episcopiei, condus de dr. Vasile Petrașcu, le-a avut în vizitele canonice, întreprinse de episcopul Ivan, n-au pregetat să apară. Astfel, în buletinul *Renașterea*, revista centrală a episcopiei Clujului, ni se relatează o experiență muzicală, în care se elogiază performanța coralei:

„Pentru ca serviciile bisericești să aibă efect binefăcător asupra ascultătorilor, este neapărat de lipsă, ca să se pună cel mai mare preț pe strană. Unde se neglijează cântarea bisericească, acolo ușor se întâmplă, ca să nu fie cercetată biserica din partea credincioșilor de azi, cari în mare parte mai mult merg la biserică să asculte, decât să se roage. O atracție importantă a bisericii din Cluj este corul episcopiei, compus din bărbați de inimă și fii devotați ai bisericii, care susțin strana în Dumineci și Serbători executând cu multă pricepere frumoasele cântări liturgice compuse de maestrul Gheorghe Dima, directorul conservatorului”.¹⁰

Corala episcopiei, după cum reiese și din documentele de instituire, a avut ocazia ca, de-a lungul existenței sale, să colaboreze și să primească o consultanță specializată de la mari maeștri din domeniul muzicii. Dintre colaborările fructuoase pe care le-a avut corala, de la începutul existenței sale, este necesar să o amintim pe cea cu profesorul Gheorghe Dima, care a fost și primul președinte de onoare. De asemenea, Dima a sprijinit corala, dar și episcopia ortodoxă, prin implicarea sa în diferite acțiuni artistice. Astfel, menționăm implicarea acestuia, în calitatea de dirijor, în diferite concerte, cu scopul strângerii de fonduri, în vederea ridicării viitoarei catedrale episcopale.¹¹ Totodată, profesorul și-a dedicat o parte din

¹⁰ Laur, „Propășire”, în: *Renașterea*, II (16 martie 1924), 11, p. 4.

¹¹ „În concertul pentru catedrala episcopală, bătrânul măiestru, d-I.O. Dima a condus corul Conservatorului, în colinde și cântări bisericești, unele din cele mai frumoase compoziții ale d-sale.” Cf. „Concertul pentru catedrală”, în: *Renașterea*, II (6 ianuarie, 1924), 1, p. 6.

compozițiile sale, din sfera repertoriului religios, serviciul liturgic, piese care vor fi cântate și de corala episcopală.¹²

Gheorghe Dima a fost pentru spațiul muzical clujean, ceea ce a fost episcopul Nicolae Ivan pentru eparhia Clujului, un deschizător de drumuri, un întemeietor de școală și un promotor al valorilor naționale. De altfel, între maestrul Dima și episcopul Ivan se va lega o trainică și profundă prietenie. Acest lucru reiese din gândurile pe care episcopul Ivan le va așterne pe hârtie cu ocazia împlinirii a 40 de ani de activitate muzicală a profesorului Dima (6 mai 1922). Din aceste gânduri ale episcopului Ivan reiese foarte clar felul în care maestrul s-a implicat în viața cetății Clujului, dar și aportul său la dezvoltarea muzicii românești. Dima a fost cel dintâi profesor de muzică, care a pus bazele unui stil de compoziție clujean, grefat pe spiritualitatea și cultura autohtonă.

„Erai între străini când ai simțit înfiorarea artei. Apusul luminat te ispita făgăduindu-ți pricepere, îndemn și glorie; tu însă te-ai întors la ai tăi, în orașul ardelean nepregătit, neîndemnător și lipsit de slavă, din care glasul părinților te cheamă, arătându-ți o misiune de împlinit. Aici ai ascultat pe dascălii care ridicau din strună glas de laudă către cer și ai revărsat parfumul irmoaselor în măiestrele tale cântece liturgice. Ți-ai adus aminte de vechi melodii, pe care bătrânii le cântau în zile de întoarcere în sine și le-ai adâncit sufletește, ai prins din gura copiilor hoinari colindele, din jocul tineretului horele și din ecoul codrilor doina și cântecul popular l-ai ținut pe veci în formele nobile ale artei pure”.¹³

Receptarea creației religioase a maestrului Dima, în spațiul clujean, a fost una pe măsura geniului. Într-una din cronicile buletinului *Renașterea*, se elogiază talentul maestrului:

„Dar laturea cea mai grandioasă a geniului său creator s-a manifestat în cultul său mare și sfânt pentru preamărirea lui Dumnezeu. «Lăudați pe Domnul în strune și organe,

¹² O listă a creațiilor muzicale originale, a armonizărilor și a prelucrărilor corale a se vedea, *Muzica bisericească corală din Transilvania*, voi. I, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2001, pp. 64-66.

¹³ Ana Voileanu-Nicoară, *Gh. Dima – jubileul activității sale de 40 de ani*, Tip. Dr. Sebastian Bornemisa, Piața Cuza-Vodă, Cluj, 1922.

lăudați pe Domnul în chimvale bine răsunătoare, lăudați pe Domnul în cântece de slavă». În slujba chemării acesteia și-a turnat Gheorghe Dima toată vâpaia sufletului său de creștin adevărat, de ucenic al adevărului evanghelic, de admirator pasionat și intransigent al măreției Tatălui din ceruri. Și divinul creator a turnat în sufletul artistului scânteie din dumnezeirea sa, ca să-i cânte cântece sublime de slavă și devotament, cari înfioară spuza credinței curate, arde neghina îndoielii și cimentează virtutea iubirii evanghelice în sufletul omenesc. Mărețele sale liturghii, maiestosoasele irmoase, duioasele tropare funebrele, eroicele oratorii sunt tot atâtea imnuri grandioase, cari cântă cântece de laudă și preamărire celui ce a făcut ceriul și pământul și toate câte sunt într-însul”.¹⁴

2.2. Corul Academiei Teologice

Pe lângă această formație de prestigiu pentru cetatea Clujului, Vasile Petrașcu va înființa alte două formații corale, una bărbătească și una mixtă, la Academia Teologică, după retragerea sa, în anul 1925, din funcția de dirijor al corului episcopiei. Aceste două formații vor fi cele care vor da răspunsurile liturgice, în diferitele vizite canonice și pastorale pe care le va face de acum episcopul Ivan. De asemenea, ele vor fi prezente și în viața culturală a cetății, prin concerte educative și participarea la diferite evenimente comemorative.

În cadrul activităților de culturalizare întreprinse de Academia Teologică¹⁵, corul se va implica activ, participând la diferite acțiuni de diseminare a valorilor naționale și a spiritualității ortodoxe. Activitatea corului, nu de puține ori, a fost menționată în diferite cronică din ziarele vremii. Astfel, într-una din cronicile ziarului *Renașterea* găsim menționate următoarele:

„În bisericile noastre din Cluj, în ultimul timp, a început să dea răspunsurile liturgice un nou cor mixt, pe lângă cel al episcopiei. Este corul mixt al Academiei Teologice, alcătuit din studentele și studenții teologi, instruit și condus de către dl. prof. dr. V. Petrașcu. Este cel dintâi cor

¹⁴ „Gheorghe Dima”, în: *Renașterea*, III (14 iunie 1925), 24, pp. 1-2.

¹⁵ Pr. Alexandru Moraru, *Învățămintul Teologic...*, pp. 135-138.

mixt din țară compus din studenți și studenți la teologie. Prestanța artistică cu care execută cântările cu melodii noi și necunoscute aici, frumsețea și plinătatea vocilor l-au impus de la primul debut și fac să vibreze simțul religios al credincioșilor nostru cercetători de biserică. Felicităm pe dl prof. Petrașcu pentru înjghebarea acestui cor”.¹⁶

3. Situația muzicii bisericești în parohiile din eparhia Vadului, Feleacului și Clujului

Dacă la nivelul Clujului, existau formații corale bine pregătite și în măsură să răspundă solicitărilor venite din partea chiriarhului și a comunității locale, la nivelul parohiilor eparhiale, lucrurile nu erau tocmai bune. Condițiile vitrege prin care au trecut românii ortodocși din această eparhie, lipsa unor școli de cântăreți bisericești, care să formeze cantori pregătiți din punct de vedere muzical și tipiconal, greutatea inerentă unui început de drum, făceau ca, în bisericile din eparhie, să se cânte după tradiție, așa cum moșteniseră de la cantorii bătrâni. Aceste considerente de ordin istoric și social făceau ca cele două componente esențiale pentru săvârșirea cultului ortodox, muzica și rânduiala tipiconală, să fie performate într-un mod, de multe ori, străin de duhul bizantin.

Situația instabilă, care exista în rândul cântăreților din această zonă a țării, reiese și din presa vremii. Lipsa unei culturi muzicale instituționalizate a dus la proliferarea unei cântări amatoriste, impregnate de multiple elemente folclorice și culte. De asemenea, faptul că serviciul din strănile bisericilor ortodoxe nu era remunerat, era motivul pentru care tot mai puțini dieci acceptau să cânte *pro bono*, în strane. O radiografie a situației muzicii bisericești din eparhie, întâlnim în ziarul *Renașterea*:

„La noi, în Ardealul dezrobit, nu au existat până acum aceste școli de specialitate organizate ca în vechiul Regat, în Bucovina și Basarabia. Cursurile obișnuite de cantori de 4-6 săptămâni, ținute la intervale de câțiva ani, nu pot fi nici pe departe comparate cu școlile speciale de cântăreți bisericești. [...] înființarea școlilor speciale de cântăreți

¹⁶ „Cronică”, în: *Renașterea*, XI (18 iunie, 1933), 24, p. 7.

bisericești la noi, în Ardeal, este cu atât mai actuală, cu cât în caz contrar ar urma ca, în viitorul apropiat, bisericile din Ardeal să fie nevoite ca să-și recruteze și angajeze cântăreții de strănă dintre absolvenții școlilor din celelalte Mitropolii ale vechiului Regat, Basarabiei sau Bucovinei, câtă vreme și la noi la sate avem destule elemente pentru a fi pregătite pentru această carieră. [...] Generația mai nouă de învățători, întrucât în școlile normale de stat nu se propune tipicul și cântările bisericești, chiar dacă ar voi nu poate, nu știe să conducă strana, iar școli confesionale de pedagogie unde se propun și aceste studii în mod obligator aproape nu mai avem. Am putea remarca în această privință un regres pe teren cultural muzical-bisericesc. Mai adăugând la cele amintite și faptul că dintre actualii învățători de Stat și cei cari știu cântările bisericești, nefiind obligați a cânta la strănă neglijează serviciul de cântăreț bisericesc și nici de coruri bisericești nu se prea îngrijesc. Lipsa cantorului profesionist se simte mai ales la orașe unde e mai mare nevoie de dânsul, întrucât aici lipsește aceea dăruire a cântăreților amatori, cari să îndeplinească în mod benevol și onorific serviciul cantoratului cum se întâmplă aceasta la sate adeseori. [...] Cât de înălțător și de atrăgător e serviciul divin însoțit de o strănă aleasă și un cor bine condus și instruit de o persoană cu chemare și în schimb cât de lipsit de evlavie și respingător apare serviciul la care răspunsurile date lasă de dorit, încât uneori în loc de evlavie sufletească ascultarea unui cântăreț cu o voce antipatică, rustică necisălată și cu o pronunțare greșită, sau a unui cor cu voci stridente, greșit instruit și condus de un nepricepător, stârnește o adevărată enervare asupra auditorului cu bun gust”.¹⁷

Amatorismul cântăreților a fost, la rândul lui, un factor de diluare a cântării și de privare a credincioșilor de un repertoriu muzical bisericesc, articulat pe melosul bizantin și potrivit cu timpul liturgic. Din considerente de ordin istoric și politic, în cadrul teritoriului canonic al eparhiei Clujului, nu a existat o școală de

¹⁷ „Importanța înființării școlilor de cântăreți bisericești în Ardeal” în: *Renașterea*, V (27 noiembrie 1927), 48, pp. 2-3.

muzică bisericească, ceea ce a dus la conturarea unei tradiții muzicale orale.

„E nevoie azi mai mult ca oricând ca în biserică să se cânte bine și frumos, încât, să fie în stare să pătrundă în inimile oamenilor atât de preocupate de grijile vieții comune, de toate zilele [...] Sunt astăzi o mulțime de cântăreți cari habar n-au de muzică și dacă totuși cântă în așa fel că dau rezultatul tocmai contrar de cel dorit. Sunt apoi o seamă din ei, cari știu ceva, dar părându-li-se că știu prea mult, nici nu mai încearcă să se mai cultive [...] Mai ales aici, în Transilvania, această problemă este mai ardentă. Înainte de război majoritatea absolută a cântăreților, a cantorilor cum se mai numea, o formau învățătorii. Azi însă ei stratificându-se, nu mai sunt aplicați să îndeplinească și îndatorirea de cantor, considerând-o de incompatibilă”.¹⁸

Gradul de analfabetism, la nivelul muzicii și al limbii române, constituia, de asemenea, un pericol atât pentru cântarea bisericească, cât și pentru cultul ortodox. Din lipsa fondurilor, a unei culturi muzicale, a unor teoreticieni și practicieni exersați în melosul liturgic și în rânduilele tipiconale, s-a ajuns la o practică liturgico-muzicală de compromis, în care se cânta ce se știa și serviciile liturgice erau celebrate după pregătirea și priceperea cantorului.

„Avem puțini cantori cari să fie la înălțimea lor. Cei mai mulți nu cunosc cântările. Sunt cantori cari dacă nu cântă pe glasul gurii lor, în orice caz nu știu mai mult de 2-3 glasuri și tot atâtea tropare, însă și acestea rău. Nu mai vorbesc de melodiile speciale. Apoi de tipic să nu mai pomenim. Ba mai mult, nu știu ceti fluent și corect, din care cauză cântă de cele mai multe ori, cu totul altceva decât ceea ce este scris în cărți. Ni s-au schimbat cântările. Nu mai sunt uniforme. Nu-și mai poartă timbrul ortodox. Toate acestea alterează din frumusețea și farmecul slujbelor noastre religioase”.¹⁹

¹⁸ „Problema cântăreților în biserica noastră”, în *Renașterea*, III (30 august 1925), 35, pp. 5-6.

¹⁹ Cursul de cântăreți bisericești, în: *Renașterea*, XIV (13 septembrie 1936), 37, p. 3.

4. Școala de cântăreți bisericești de la Cluj

Situația cântării și a serviciilor liturgice a devenit o problemă importantă pentru episcopul Ivan. Siluirea cântării, a limbii liturgice și a rânduielilor tipiconale printr-un serviciu cantorial defectuos era un minus pentru misiunea noii eparhii. De aceea, confruntându-se cu această stare de fapt, episcopul Ivan a căutat să înființeze, la Cluj, o școală de cântăreți bisericești, după modelul celei de la Sibiu²⁰, în care să se formeze și specializeze diecii din eparhie. În acest sens, a înaintat un memoriu Ministerului Cultelor, în care afirma:

„între multele necesități pentru consolidarea și întărirea Eparhiei noastre este și înființarea unei școale de cântăreți, la centrul episcopal. Am făcut dureroasă experiență ca învățătorii cei nou ieșiți din școlile normale de azi, nu sunt destul de bine pregătiți pentru de a conduce strana de cântări bisericești - numărul cantorilor tot scade, - și la unele biserici abia găsim om, care să dea răspunsurile liturgice, ca să nu vorbim de cântările de la Utrenie, care reclamă și cunoștințe temeinice de Tipic. Azi, aceste cunoștințe nu se mai pot câștiga pe apucate, din cantor în cantor, ci trebuie organizate și învățate sistematic, în părțile nordice ale Ardealului și, din punct de vedere al limbii mai curate, se impune înființarea unei școli de cântăreți. Dacă am întârziat până acum cu deschiderea școalei de cântăreți aici la Cluj, era și faptul că nu aveam la dispoziție un local pentru Internat și sala pentru cursurile de cântăreți. În anul acesta, cu ajutorul lui Dumnezeu, vom zidi și Internatul pentru Academia Teologică pe terenul dăruit nouă de Ministerul Finanțelor, în calea Dorobanților, nu prea departe de biserica catedrală. Așa ne rămâne disponibilă casa din strada Avram Iancu nr. 6, unde putem plasa cântăreții ne putem îngriji și de sălile de prelegeri. [...] În chipul acesta, credem, că vom pune stăvili și înmulțirea sectarilor, care lucră cu mijloace și bani streini, ca să ne strice biserica și otrăvească credincioșii”.²¹

²⁰ Școala de cântăreți de la Sibiu, care mai târziu, în anul 1938, va purta denumirea de „Dimitrie Cunțanu”, își va începe oficial cursurile în data de 1 septembrie 1927.

²¹ P.S. Nicolae Ivan „Școala de cântăreți bisericești” în: *Renașterea*, VI (5 februarie 1928), 6, pp. 4-5.

Acest Memoriu, pe care-l redactează episcopul Ivan, este o radiografie a situației muzicale și liturgice din parohiile păstorite. Lipsa unei structuri instituționalizate de pregătire a preoților și a cântăreților, din pricina vicisitudinilor politice și sociale, a creat o mare discrepanță între tradiția ortodoxă liturgică și muzicală și pseudo-tradiția din parohiile episcopiei.

În frunte cu episcopul locului, membrii Adunării eparhiale au căutat să rezolve toate problemele care țin de partea logistică, legală și instituțională pentru a crea cadrele necesare înființării unei școli de cântăreți bisericești, în inima Ardealului.

„Recunoscând deci, pe de o parte, importanța acestor elemente necesare și folositoare bisericii și culturii naționale și considerând, pe de altă parte, faptul că o singură școală de cântăreți bisericești pentru întregul Ardeal, Banat și Maramureș nu este suficientă, să provadă și completeze lipsurile cari mai ales de la războiu încoace se resimt tot mai mult, ar fi recomandabil și de dorit, ca dacă nu permit tocmai mijloacele materiale înființarea acestor fel de școli pe lângă fiecare academie teologică a eparhiilor noastre, cel puțin aici în Centrul și inima Ardealului, la Cluj, să nu lipsească o școală de cântăreți bisericești. Aici unde progresul cultural se manifestă pe toate terenele. Alătura de alte instituții în cari se cultivă muzica și arta frumoasă, înființarea unei școli de cântăreți bisericești devine imperativă și indispensabilă pe viitor”.²²

De altfel, eforturile episcopului Ivan de a înființa o școală de cântăreți bisericești au fost întărite și de alți membri ai Adunării Eparhiale. Protopopul dr. Sebastian Stanca, în calitatea sa de consilier eparhial, se străduiește să amintească organelor abilitate importanța unei astfel de instituții la Cluj, în condițiile în care, „s-a funcționat o școală de cântăreți la Câmpeni, din inițiativa răposatului protopop Iosif Gomboș. Acum nu mai avem nicio școală. Cântăreții învață unii de la alții și astfel avem strane tot mai slabe, cu cântări tot mai schimbătoare”.²³

²² „Importanța înființării școlilor de cântăreți bisericești în Ardeal”: în: *Renașterea*, V (27 noiembrie, 1927), 48, pp. 2-3.

²³ Extras din procesul verbal al Conferinței protopopilor din 15-16 noiembrie 1928.

Dorințele clerului clujean, în privința înființării unei școli de cântăreți bisericești, nu s-au împlinit degrabă. Demersurile însă au continuat. În Adunarea Eparhială din Cluj, din data de 10 mai 1936, istoricul Ioan Lupăș susține cu tărie „de a se înființa o școală de cântăreți bisericești, comună pentru toate eparhiile ardelene, spre a realiza unificarea cântărilor de slujbă”.²⁴

După mai multe eforturi, în data de 1 octombrie 1936, însă în timpul episcopului Nicolae Colan (1936-1957), se înființează, la Nușeni²⁵, o școală de cântăreți bisericești, sprijinită financiar din taxele de școlarizare și fondurile de la episcopie. Această școală de cântăreți bisericești nu a avut o existență îndelungată deoarece, în anul 1942, este desființată de administrația hortistă și transferată la Alba-Iulia.²⁶ În aceste două centre instituționale de pregătire a cântăreților bisericești se studia pe lângă disciplinele Tipic, Liturgică, Cântări bisericești și Muzică teoretică, Istoria Biblică a Noului și Vechiului Testament, Arheologia Biblică, Dogmatica, Sectologia, Drept bisericesc și constituția, Istoria României, Istoria Bisericii Universale, Limba română, Geografia.

După ocupația hortistă, începând cu anul școlar, 1944-1945, la Cluj-Napoca, în unul din spațiile episcopiei, ia ființă o nouă Școală de cântăreți bisericești, ca o continuare a celei de la Nușeni. Școala de cântăreți era bugetată și recunoscută de către Stat, ca o școală de absolută trebuință Eparhiei Vadului, Feleacului și Clujului. Profesorii erau salariați și încadrați la fel ca profesorii din învățământul secundar, adică erau recunoscuți ca având aceeași pregătire de specialitate, iar absolvenții Școlii de Cântăreți Bisericești se bucurau de aceleași drepturi, de care se bucurau absolvenții ciclurilor de 4 clase ale Gimnaziului unic, permițându-li-se să ocupe funcții la întreprinderile de Stat sau la cele din domeniul particular.²⁷

²⁴ „Extras din dezbatările Adunării Eparhiale de la 10 mai 1936”, în *Renașterea*, (17 mai 1936), p. 2.

²⁵ „Publicațiune privitoare la primirea elevilor la școala de cântăreți”, în: *Renașterea*, XVIII (23 iunie 1940), 25, p. 4; Pr. Fl. Geomoleanu, „De la Școala de cântăreți bisericești din Nușeni”, în: *Renașterea*, XVIII (30 iunie 1940), 26, p. 4; „Informațiuni”, în *Renașterea*, XIX (Alba-Iulia 14 decembrie 1941), 50, p. 8; I. Brie, „Școala de cântăreți bisericești, Cluj”, în: *Renașterea* XXVI (3 octombrie 1948), 37-40, p. 4.

²⁶ După desființarea ei în anul 1942, școala de cântăreți bisericești va fi mutată la Alba-Iulia, cf. „Raportului secției culturale susținut în cadrul Adunării Eparhiale a Episcopiei Ortodoxe Române a Vadului, Feleacului și Clujului, sesiunea de primăvară 1943”, în: *Tribuna*, marți 4 mai, 1943, p. 5.

²⁷ „Monitorul Oficial” Nr. 223 din 26 Sept. 1946, pag. 10771, legea 751 art. 1 și art. 30-31.

Prin *Legea pentru regimul general al cultelor*, din 4 august 1948, a fost reorganizat învățământul religios românesc. Astfel, începând cu anul 1952, va funcționa, la Cluj-Napoca, o Școală de Cântăreți Bisericești, cu o durată de 3 ani. Situația se va schimba, din anul 1955, când printr-o hotărâre a Sfântului Sinod, toate Școlile de cântăreți din patriarhie sunt transformate în Școli de Cântăreți Bisericești și Seminarii teologice, cu durata de școlarizare de 5 ani. La Cluj-Napoca, Școala de Cântăreți va avea o durată de 2 ani, urmând ca mai apoi absolvenții să poată fi încadrați pe posturile de cântăreți bisericești, iar dintre cei care doreau să continue studiile, puteau face acest lucru, parcurgând încă 3 ani de seminar, ca mai apoi, după absolvire, să poată fi încadrați ca preoți pentru parohiile din mediul rural. În anul 1978, se încheie ultima generație de absolvenți, cu statutul de cântăreți bisericești. Acest lucru s-a întâmplat din cauza numărului tot mai mare de elevi care doreau să urmeze doar Seminarul și apoi era vorba și de faptul că nu prea aveau mult spațiu la dispoziție. Aceste conjuncturi logistice vor determina conducerea să schimbe titulatura școlii în Seminarul Teologic Ortodox, fără posibilitatea de a mai pregăti strict doar cântăreți bisericești.

În timpul funcționării sale, disciplina Muzică Bisericească a fost predată de Ioan Brie, iar programa analitică cuprindea, pentru cei patru ani de studii, următoarele discipline:

Anul I: Cântările bisericești: Liturgia Sfântului Ioan, Glasurile, Troparele și Antifoanele I-IV; Ansamblu cor.

Anul II: Cântările bisericești: Glasurile, Troparele și Antifoanele V-VIII.

Anul III: Ansamblu coral; Cântările bisericești: Catavasii, Pripele, Liturgia darurilor, Liturgia Sf. Vasile, Irmoase și pricesne; Muzica teoretică.

Anul IV: An de practică, în parohiile de unde proveneau elevii.²⁸

5. Situația cântăreților bisericești din eparhie

Din cele prezentate mai sus, putem observa că situația muzicii bisericești din cetatea Clujului, prin eforturile celor doi întâistători, Nicolae Ivan și Nicolae Colan, era una stabilă, cu o recunoaștere și din parte instituțiilor abilitate.

²⁸ Regulamentul școlii de cântăreți a Eparhiei Vadului, Feleacului și Clujului, în *Arhivele Mitropoliei Clujului*, doc. Nr. 137/14 februarie 1945.

Pe de altă parte, dacă analizăm situația din teren, din parohiile din satele și orașele episcopiei, așa cum rezultă ea din revistele și documentele din acele vremuri, vom putea constata o altă stare de fapt. Cu greu se găseau cantori bisericești, care să aibă chiar și cunoștințe minime de muzică bisericească și tipic, pentru parohiile din Eparhia Clujului. În buletinul oficial al episcopiei, ziarul *Renașterea*, întâlnim foarte multe anunțuri pentru ocuparea unui post de cântăreț bisericesc. Despre salarizarea acestora nici nu încapе vorba, ci, de cele mai multe ori, cântăreții urmau să fie remunerați cu produse și zile de muncă din parte comunității.

5.1. Cum erau remunerați cântăreții

Spre deosebire de cântăreții bisericești din Regat, pentru care Ion Popescu-Pasărea făcuse multe demersuri, la Ministerul Cultelor, în vederea obținerii unei salarizării corespunzătoare, cântăreții bisericești din Transilvania nu era organizați și nici salarizați. Parohiile care căutau un cantor, ofereau în schimbul prestației muzicale, diferite bunuri materiale. Din lista cu plățile aferente cântărețului, am extras câteva oferte, iată ce li se promiteau cântăreților bisericești: „Sesiune cantorală de 8 jugăre, casă cantorală în natură și a 3-a parte din venitele stolare”²⁹; „Casă de locuit, constatatoare din 2 camere și cămară de lemne. Folosința a 6 jughere de pământ, clasa I și venitele stolare obicinuite”³⁰; „Subvenție anuală de la parohie 3000 lei, care sumă va fi plătită chiar și pe a.c. Lemne de foc din pădurea Bisericeii, din parchetele ce se vor primi - partea competentă - conform amenajamentului pădurii. Venitele stolare obicinuite”³¹; „Stolele de la diferitele servicii religioase, stabilite în ședința consiliului parohial din 28 Octomvrie 1928. Una merță mare de porumb desfăcut, de la fiecare fum, afară de 10 fumuri. Una zi de lucru de la fiecare fum”³²; „Salarul de la Stat, conform calificației candidatului ales și numit și a anilor lui de serviciu. Locuință în natură. Uzufructul a cca 800 stj. suprafată fânaș și 400 stj. arător. Contribuție în natură de cca 70 ferdele grâu, ori porumb de la credincioși. Onorariile stolare obicinuite”³³;

²⁹ Concurs, în: *Renașterea*, IX (19 iulie, 1931), 29-30, p. 8.

³⁰ Concurs: în: *Renașterea*, XVI (13 februarie) 1938, 7, p. 7.

³¹ Concurs: în: *Renașterea*, XVIII (7 ianuarie 1940), 1, p. 4.

³² Concurs, în: *Renașterea*, VI (12 iunie, 1928), 9, p. 8

³³ Concurs, în: *Renașterea* XX (Alba-Iulia 26 iulie 1942), nr. 30-31, p. 8.

„Salar de la Stat, conform pregătirii, după confirmare din partea Ministerului. Sesiune parohială, grădină: 670 stj., folosirea cimitirului 356 stj., arător 12 jug. 760 stj., fânaț 7 jug. 700 stj., pășune 10 jug. 440 stj., pădure 4 jug. 494 stj. în hâtrul comunei Miluan. Impozitul se plătește de preot. Locuință în natură cu în stare bună. Venitele stolare obișnuite în protopopiat”³⁴; „5 jughere pământ. 80 stj. teren cu pădure în fiecare an. 4 drepturi pentru pășunat vitele. Un decaltru păpușoi de la fiecare familie. Stola obicinuită”.³⁵

5.2. Ce condiții trebuiau să îndeplinească

Pentru plata în bunuri materiale cu care aveau să fie remunerați viitori cantori, aceștia trebuiau, la rândul lor, să îndeplinească câteva condiții minimale. Acolo unde situația era critică și nu avea cine să se prezinte pentru post, erau acceptați și cei care cunoșteau cât de cât puțină muzică și aveau o situația morală conformă cu fișa postului. Viitorii cântăreți trebuiau să facă dovada că au la dosar: „1. Extras de botez. 2. Certificat de pe ultimul an școlar. 3. Atestat de bună purtare, de la oficiul parohial competent. 4. Diploma de cantor. 5. Certificat despre situația militară”³⁶; „vor prezenta oficiului parohial diploma de absolvire a Școalei de Cântăreți, sau un alt certificat de calificare cantorală cerut de regulamentul de organizare a Bisericii Ortodoxe, pentru a putea ocupa postul de cântăreț de la oraș cum și alte documente recomandatoare”³⁷; „În lista de candidare vor fi introduși, în primul rând, numai cantorii cu diplomă de la vreo școală de cântăreți cu drept de publicitate și numai în lipsa acestora se vor admite și cei cu calificare cantorală de la protopop”³⁸.

5.3. Ce trebuiau să facă

În momentul ocupării postului de cântăreț bisericesc, acesta trebuia să se ocupe de mai multe lucruri: „Nou alesul cantor va fi obligat a lua parte la toate serviciile religioase din Dumineci și sărbători, dimpreună cu cantorul prim, având a împărți venitele din

³⁴ Concurs, în: *Renașterea* XXVI (28 noiembrie 1948), 45-48, p. 8.

³⁵ Concurs: în: *Renașterea*, IV (28 martie 1926), 13, p. 13.

³⁶ Concurs, în: *Renașterea*, IX (19 iulie, 1931), 29-30, p. 8.

³⁷ Concurs: în: *Renașterea*, XVI (13 februarie) 1938, 7, p. 7.

³⁸ Concurs: în: *Renașterea*, XVIII (7 ianuarie 1940), 1, p. 4.

aceste zile în mod egal, iar peste săptămână va funcționa alternativ săptămânal cu cantorul prim, când fiecare va beneficia de venitele din săptămâna lui. Serviciul afară de biserică îl vor face: cantorul prim pe partea de la vale de drumul principal, iar cantorul doi pe partea de la deal”³⁹; „să se prezinte Dumineca sau în vre-o sărbătoare la biserică pentru a cânta în strună, arătându-și priceperea în cântări și tipic, și pentru a face cunoștință cu poporul. Vor fi preferați cei ce sunt în stare de a forma și conduce cor bisericesc”⁴⁰; „Cantorul va trebui să instruiască tineretul adult în cântările bisericești, eventual să formeze un cor de adulți”⁴¹; „Candidații își vor înainta cererile însoțite de diploma de cantor, oficiului nostru parohial în termenul fixat, trebuind să se prezinte Dumineca sau în vre-o sărbătoare la biserică pentru a cânta în strună, arătându-și priceperea în cântări și tipic, și pentru a face cunoștință cu poporul. Vor fi preferați cei ce sunt în stare de a forma și conduce cor bisericesc”⁴².

După ocuparea postului, cântăreții trebuiau să depună un jurământ de credință, în fața preotului și a comunității, în biserică:

„Jur înaintea lui Dumnezeu Atotputernicului, jur credință Regelui și Chiriarhului meu, intereselor Țării și ale Bisericii mele, de a observa în totul Constituția și legile țării precum și canoanele Bisericii; de a executa cu cinste și conștiință funcțiunile ce-mi sunt încredințate și de a nu face nimic de natură de a primejdui ordinea în Stat și în Biserică. Așa să-mi ajute Dumnezeu”⁴³.

Cantorii bisericești erau conștienți de situația dificilă în care se aflau. Văzând modul în care se organizau cântăreții bisericești din Regat, în Asociații culturale muzicale⁴⁴ și beneficiile salariale pe care le-au dobândit în urma demersurilor întreprinse la Ministerul Cultelor, căutau și ei să se organizeze. O încercare de constituire a unei

³⁹ Concurs, în: *Renașterea*, IX (19 iulie, 1931), 29-30, p. 8.

⁴⁰ Concurs, în: *Renașterea*, V (2 septembrie, 1929), 4, p. 7.

⁴¹ Concurs: în: *Renașterea*, II (31 august 1924), 35, p. 7.

⁴² Concurs: în: *Renașterea*, II (39 iunie 1939), 24, p. 7.

⁴³ Actele Consiliului Eparhial, Cluj, la 7 Aprilie 1931.

⁴⁴ Craiova, „Ioan Cucuzel”, Galați, „Psalmistul David”, Bârlad, „Sfântul Martir Dimitrie”, București, Societatea cântăreților bisericești din România „Ioan Cucuzel”, Societatea cântăreților bisericești „Ieromonahul Macarie”, care se vor fuziona la 23 septembrie 1920 în „Asociația generală a cântăreților bisericești din România Cucuzel”, sub președinția d-lui Popp-Vica, inspector general în Ministerul Cultelor și Artelor, care după un an va demisiona, urmându-i la președinție I. Popescu-Pasărea.

asociații cultural-muzicale, care din păcate va fi și singura, va avea loc în anul 1931, finalizându-se cu un apel către toate protopopiatele din Transilvania.

„Importanța tagmei cântăreților bisericești crește din zi în zi în cadrele bisericii noastre, care trebuie să tindă ca pe încetul să aibă la dispoziție cântăreți tot mai bine pregătiți, cari să poată fi și elemente de propagandă religioasă în ajutorul preotului. În scopul acesta știm că sunt organizații cântăreții bisericești din vechiul regat într-o asociație care urmărește selecționarea și totodată revendicarea drepturilor de a fi retribuiți după pregătirea ce o au. La noi s-a început această organizare în protopopiatul Branului, unde cântăreții au format o asociație sub președinția de onoare a protopopului și au lansat următorul apel către toți cântăreții Bisericii Ortodoxe Române din Mitropolia Ardealului. [...] Drept aceea cântăreții din protopopiatul Branului ne-am organizat, alegând în fruntea noastră ca președinte de onoare pe părintele Vasile Stoicane, protopopul Branului și de președinte pe subsemnatul. În calitate de președinte al cântăreților bisericești din protopopiatul Branului, în urma mandatului ce mi l-au dat frații cântăreți, rog pe toți cantorii din Mitropolia Ardealului, să se organizeze pe fiecare protopopiat, ca după ce vom fi organizați, să ne ținem, cred pe toamnă, primul congres al cântăreților bisericii ortodoxe din Mitropolia Ardealului, la Sibiu. Este în interesul superior al bisericii ortodoxe ardelen, ca să aibă un corp de mireni bine organizat, cu o cultură biblică, cu râvnă și dragoste necurmată, pentru a fi la dispoziția preoțimii în lucru Domnului. Paraschiv Runceanu, cântăreț, Măgura-Bran. Inițiativa este bună și îndemnăm și noi protopopii noștri ca să organizeze pe cântăreții din tract într-o Asociație deocamdată pe protopopiate, iar la urmă se va face organizarea pe întreaga mitropolie”⁴⁵.

În sprijinul ideii creării unei coeziuni la nivelul cântăreților bisericești și a înființării unei Asociații, ca cele din regat, vine și demersul Episcopului Nicolae Colan care, în anul 1945, încearcă să-i adune pe toți cântăreții bisericești din eparhie, aproape 200, îndemnându-i:

⁴⁵ „Cântăreții bisericești”, în: *Renașterea*, IX (10 mai 1931), 19, p. 3-4.

„Am mulțumit lui Dumnezeu că v-a stat în ajutor, să vă înfățișați vrednicia în ziua de ieri. Vă veți întoarce acasă cu mulțumirile ce v-a sălășluit în suflet acest măreț lăcaș de închinare. Aș vrea să spuneți acasă, că Românii rămași și după 1940 au avut o singură mângâiere: a rugăciunilor în fața sfântului altar și că această Catedrală a fost cetate de apărare și atunci când năcazurile păreau că se surpă pe noi. Aceasta s-o spuneți, ca auzind, să se întărească și desnădejdea să nu încolțească în nimeni. Sunteți cei mai apropiați slujitori ai preoților și așa cum preoția nu e o meserie, nici cântăreția nu e. Ea e mai mult: e o chemare sfântă, căci îi ajută omului să se roage și așa să se apropie de ușile împărăției ceriului. Cântărețul trebuie să fie mai luminat, mai bun, mai evlavios, mai harnic, mai treaz, mai îndrăzneț pentru legea lui decât ceilalți credincioși. Și-n viața familială el trebuie să fie pildă. Cine n-a introdus în familie duhul cucerniciei sfintei noastre Biserici, acela nu-și îndeplinește pe de-antregul datoria de cântăreț. Deci, siliți-vă și de aici înainte să fiți pildă de viață creștinească și românească în satul vostru, să fiți cel mai prețios ajutor al preotului. Și acum Vă împărtășesc unele sfaturi cu privire la strană, ca să le dați și celor tineri: Cântărețul la strană nici să tacă, nici să strige. Iar în ce privește graba și negraba: nici să se pripească, dar nici să tândălească. Pentru că pripeala pare a grabă, iar tândăleala e ca o nepăsare în cele sfinte. Și încă ceva: învățați-vă a ține la rânduiala Bisericii noastre. Să avem măcar un ostrov de viață unde nu se schimbă rânduialile, căci ele sunt dumnezeiești. Doresc să păziți acestea toate, ca astfel să puteți da răspuns bun și în fața oamenilor și la înfricoșatul județ al lui Hristos”⁴⁶.

Adunarea prezidată de episcopul Nicolae Colan, în catedrala din Cluj, este un memoriu și un mandat pe care-l primesc cantorii bisericești, de a pune în lucrare, alături de preot, în parohiile din eparhie, rânduielile tipiconale și muzica bisericească, astfel încât credincioșii să se împărtășească de cultul și spiritualitatea Bisericii Ortodoxe.

⁴⁶ T.C., „Examenul de asimilare al cântăreților bisericești”, în: *Renașterea*, XXIII (14 octombrie 1945), 2, p.2-3.

Concluzii

În reînființata Episcopie a Vadului, Feleacului și Clujului, prin implicarea directă a episcopului Nicolae Ivan, pe plan muzical, putem observa o mulțime de realizări, de care ne bucurăm și noi astăzi: s-a înființat un cor prestigios de catedrală; a luat ființă o Academie Teologică, în cadrul căreia se va studia muzica bisericească și vor activa două coruri; s-a înființat o școală de cântăreți bisericești.

De asemenea, se poate observa și grija pe care chiriarhii au avut-o vizavi de problemele cântăreților bisericești, ajutându-i cu bunuri materiale. Încă de la reînființarea ei, a existat o strânsă colaborare între Academia de Muzică și Episcopia Vadului, Feleacului și Clujului. Totodată, prestigioși profesori de muzică și-au dat concursul pentru sporirea, promovarea și valorizarea muzicii bisericești. Dintre aceștia merită să-i amintim pe Gheorghe Dima, Augustin Bena.

Toate aceste acțiuni întreprinse de episcopii reînființatei eparhii au creat un cadru instituționalizat în care: li se oferea oportunitatea diecilor din eparhie să se perfecționeze și să obțină o calificare; se propaga un stil de cântare unitar după tradiția fixată de Dimitrie Cunțanu; se vor edita lucrări și antologii muzicale pentru desfășurarea serviciului religios și, nu în cele din urmă, se promovau valorile naționale, spiritul de comuniune și deprinderile morale, prin intermediul muzicii bisericești, în timpul campaniilor misionare, în timpul slujbelor divine și concertelor educative.

Imediat după marea Unire, în reînființata Eparhie a Vadului, Feleacului și Clujului, prin purtarea de grijă a episcopului Nicolae Ivan, muzica bisericească transilvăneană a fost un mijloc eficient de misiune pastoral-culturală, în satele românești, în bisericile ortodoxe, în cetatea Clujului și, nu în ultimul rând, în toată eparhia.

The icon on glass – element of identity and cultural unity

IOAN POPA-BOTA

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Into beginning of the world¹, along with bringing into being from nothingness of creation, the voice of The Unseen spoke, “Let there be light!”. And so, the uncreated light of God has become working. The first men, „planted” in heaven to grow, to multiply and to rule the earth, were shadowed by the fall of sin. Christ, the Light of the world, the one promised to redeem man from death and darkness, would take human flesh, to be seen to men, and show them the way to the true light, the one discovered in glory on Mount Tabor at the Transfiguration (Annexes, Icon 1 – Transfiguration, 19th century). Thus, the Incarnation of the Son of God has subsequently become the theological argument of God’s representation in the icons.

The ancient Romanians wore and carried their cross with dignity. As a sacred object accessible to all, the cross was not missing from the peasants’ houses, often being the one who guarded the whole family from the height of the house. If, by the small windows of the old peasant houses, the Romanians were trying to bring the sunlight into their house, they felt the need to see Heaven not only

¹ Research on this paper was supported by the Partnership for the transfer of innovative technologies and advanced materials in visual arts industry (production, conservation, restoration) – TeMATIC-Art, a Project co-financed by FEDR through the Competitiveness Operational Programme 2014 – 2020. Funding contract: 14/01.09.2016.

with the eyes of the body but also with the eyes of the soul. Thus they have yet another window to heaven to see the crucified One Who has ascended to heaven by placing the glass icons on the wall. In the following we will see a brief history of the appearance of icons on glass in the lives of Romanians.

A Brief History of Glass Icons in our Country

Painting on glass originates in Byzantium. From there, the art of glass painting was first brought to Venice, Italy, by certain Byzantine painters, some researchers estimating the interval between 1380-1420 (Popescu, 1969, p. 31). According to historical information, after the major event of the fall of Constantinople under the Turks, in 1453, many Byzantine iconographers were forced to flee to the West, bringing with them the influence of Byzantine art.

The lack of documents and icons dated before the second half of the eighteenth century led to controversy among specialists regarding the appearance and development of glass painting in Transylvania. Most historians, however,



believe that glass painting reached Transylvania in the first half of the eighteenth century through the ambulant merchants selling Western-specific worship, produced in the glass painting centers of Central Europe's eastern areas (Bavaria, Bohemia, Upper Austria, Silesia, Moravia, Galicia and Slovakia). This also explains the multiconfessional character of the elements represented in the icons on the glass, but it is brought to the attention of the researchers that the glass icons, although they are a reason for Romanian national pride, do not originate in our country.

In Transylvania, since the second half of the seventeenth century, there were favorable conditions for the development of glass manu-

facturing. Primitive glass workshops ("glăjării") had begun to appear as early as the sixteenth century. It is possible that Romanians have learned the technique of glass production in the centers in Bohemia, Moravia, Slovakia, where they went to work, or from the glassmakers coming from these regions in Transylvania (Irimie & Focșa, 1971, p. 7). Concerning the participation of craftsmen from the forests of Bohemia or other Central European countries in the establishment of the Transylvanian Gladiations, it should be noted that in the eighteenth century the emigration of the workers from those regions was subject to capital punishment, in the state's intention to defend the secrets of manufacturing, which was largely dependent on the flourishing of the national economy (Dancu & Dancu, 1975, p. 17). This situation is not just about the 18th century policies, it is also found in the famous Murano island, an important center of glass production since the 13th century. Thus, in 1271, the glassworks guild in Murano formulated a statute with strict laws to protect glass production formulas and techniques, prohibiting any worker from working outside the republic. The glass craftsmen were carefully supervised by the authorities, they were not allowed to leave the island without consent and especially were not allowed to disclose the secrets of glass production on the island. Also, at that time, any breach or leak of information about the way Murano glass was produced would have been a threat to the state's economy. As an extreme measure, if a glass craftsman had left without the intention of returning, he was being pursued by assassins hired by the state, to be killed. (Beveridge, Doménech, Miró, & Pascual, 2005, p. 15).

Painting, being one of the techniques for engraving glass, has developed in close connection with its manufacture. It is worth mentioning that these glass manufactures were located in mountainous wooded areas where wood could be procured to boil potash and obtain high temperatures for melting quartz sand, lime stone and potassium salts, the main raw materials they were part of the ancient glass (Dancu & Dancu, 1975, p. 12).

Thus, some authors state that the beginnings of the glass painting on the Romanian territories would take place in the second half of the 17th century (Cornel Irimie, Marcela Focșa) (Irimie & Focșa, 1971, p. 6), while others (Juliana Dancu, Dumitru Dancu) argue that the glass painting in Transylvania could not develop here before

the countries where the painters of Romanian icons took over this technique, considering, therefore, that the beginnings of the glass painting in Transylvania had place in the first half of the eighteenth century, and not before 1700 (Dancu & Dancu, 1975, pp. 13–14).

Although the painting on glass, as an artistic manifestation, does not originate in Romania, the Romanian painters of icons succeeded in imparting to this domain a national character, adapting to the Romanian folklore, to the motives of the local religious painting and to the Romanian folk art. An inspired interpreter of the Gospel, the painter craftfully adorns her with all the charm of the legends, with the day-to-day view, reclining both her thirst for faith and the thirst for fairy tales, bringing her Scripture closer to his soul (Neaga, 2005, p. 91).

The symbiosis of Western and Eastern influences with local elements in the glass icon in Romanian territories

The beauty of icons on glass also resides in the beautiful harmonization of oriental and western elements, in an original synthesis, icons on glass reflecting a way of thinking specific to the Romanian peasant from Transylvania living in an intercultural space. They are also an expression of the interference of Eastern religious thought with Western folk iconography. The sources of inspiration of icons on Transylvanian glass come both from the Central European region and from the area of Eastern iconographic culture, for example from Mount Athos, an essential orthodox theological landmark (S. T. Roșca, 2010, p. 16).

The iconography of the Orthodox Church has its roots in Byzantine art, whose echoes were received by Transylvanian painters through icons on Russian-made wood coming from Moldova, Serbian icons passed through Banat, those belonging to the Greek painting school of Mount Athos in Transylvania in the eighteenth century, as a result of the intensification of the economic and cultural relations between the Romanian countries on both sides of the Carpathian Mountains. Sometimes these echoes are reflected in the Transylvanian icons as direct perceptions, but sometimes they are intertwined and metamorphosed as a synthesis of more distant radiation of the decorative art of the Near East (Dancu & Dancu, 1975,

p. 22). One of the possible explanations for the presence of the Western influences on the Nicula branch and in the central and southern area of Transylvania is the displacement of some painters from Nicula to other urban centers. For example, a glass icons painter's center appeared in the Alba Iulia area, in the Maieri neighborhood (Maierii Bălgradului), where he is known as a family of icon-makers, the Prodan family. The husband, teacher Petru Prodan was from Suatu, near Cluj, and Maria, his wife, came from a family in Brașov, established in Alba Iulia. Both areas of origin of the two young people were areas where the painting of icons on glass already had tradition (Rustoiu & Dumitran, 2007, p. 4).

In the north of Transylvania, Western influence is perceived in the presence of echoes of Roman and Gothic art transmitted through Poland, the Czech Republic, Slovakia and Hungary, but especially through the 16th century Gothic altars of the Saxon churches in Transylvania. Also, the whole glass painting in central Europe also addresses the secular theme, apart from the dominant religious, of Catholic essence, the iconography being of the Baroque tradition. In contrast, Transylvania is the only territory where icons on glass adopt Orthodox iconography of Byzantine origin. This special position of the Romanian icons, in the great family of Central European glass painting, proves the indestructible millenary unity that the Romanity of Transylvania formed with that of Wallachia, the latter belonging to the sphere of influence of the Byzantine world. The unity of the Romanians on both sides of the Carpathian Mountains remained unaltered, although Transylvania belonged to the art of Western influence (Dancu & Dancu, 1975, pp. 14-15).

In the foreword of the book *Byzantine Typology*, written by Professor Marcel Munteanu, academician Ioan Aurel Pop appeals to the phrase made known by Nicolae Iorga: *Byzantium after Byzantium*, which affirms the cultural adherence of the Orthodox countries, especially of the Romanian countries, to the Byzantine cultural space. Here is what the academician says: „Byzantium, with its special vitality, caused by the moving of the Empire's vital center in the eastern half of the Mediterranean basin, has always irradiated culture and art, patterns to follow, admirable motives for „barbarians,, or Romanic people almost barbarizing. The Daco-Romanians, the ancient Greeks and even the early Romanians (from the 4th to the

8th centuries), situated in a vast area in Southeastern Europe, both north and south of the Danube, benefited directly from the light of Byzantine influence through direct contacts, linked primarily with faith, church, culture, beautiful artistic embodiment. This light coming from the east, from the confluence of Europe with Asia (ex Oriente lux) and irradiated to the north, kept us, the Romanians, in the orbit of the civilized world even in the long centuries of barbaric invasions" (Muntean, 2012, p. 6).

From the perspective of the local elements found in glass icons, it should be noted that the painter craftsman is also inspired by the immediate environment in which he lived. Thus, the biblical scenes were completed with those in the village community in which the painter acted. For example, in a glass icon of St. Elias, Elisha is painted as a peasant who plows the earth with a plow that is pulled by two oxen (Annexes, Icon 2 - St. Elias the Prophet, 19th Century) (Comşa & Comşa, sec. XIX); In another icon, Adam, exiled from heaven, is working his earth with a hump, while Eva is working with a wool spool (Annexes, Icon 3 - Adam and Eve, 19th Century, Şcheii Braşovului) (*Adam şi Eva*, sec. XIX). In an icon of the Nativity (1834), attributed to the painter Ioan Pop, Almaşu Mare, Alba, the shepherds are dressed like Romanian shepherds, with a woolen hat, a sheepskin coat, a sheperd-purse over the shoulder, tight trousers and peasant shoes. And the background of the icon includes local elements, the vegetation specific to the Holy Land being replaced by fir trees (Annexes, Icon 4 - Nativity of God, Almaşu Mare, Ioan Pop, 1834) (Pop, 1834).

The golden background that dominates many Transylvanian icons (especially those of the painter Popa Sandu in Iernuteni) is unknown to the Central European glass painting (Dancu & Dancu, 1975, pp. 23-24). The golden background is used in an attempt to achieve an unreal, elegant effect, to extract the character from the mundane sphere and translate it into that of transcendence. Gold, unlike yellow, does not have a material coloration, it is the pure reflection of light. He becomes a dual way of communication, a mediator between men and the divine world. If other colors live in light, gold has its own irradiation, and it has an important role in iconography as a symbol of divine light. In Greek tradition, gold evokes the sun and its entire symbolism: fecundity, wealth, domination,

center of warmth, love, dedication, place of light, knowledge, glow. So gold is met both in the representation of the backgrounds of the Byzantine icon and in the “light of the head of the beings hatched with divine splendor. The light of aura is always the divine sign of sacrament (Tudor, 2003, p. 346). Gold has often replaced blue sky or twilight icons, which are everyday, transient and instant effects, gold passing the idea of unchanged eternity (Bizău, 2012, p. 25). Thus, divine grace or heavenly light by which the saints and angels are designated, are symbolized in the icon by placing gold on the vestments (Neaga, 2005, p. 81).

Analysis of the identity elements found in the glass icons in the Romanian territories

The Holy Virgin Hodighitria (The Guiding One)

This iconographic type, of the icon of the Holy Virgin Mary (Hodighitria), originates in one of the iconographic prototypes of the Virgin, attributed to St. Luke the Evangelist. Hodighitria is the most solemn figure of the Mother of God and was the most widespread in Orthodox churches (Cavarnos, 2005, p. 187).



Maica Domnului de la Nicula, pictor popa Luca din Iclod, 1681, 86x62 cm
Mănăstirea Nicula



Maica Domnului cu Pruncul, Nicula, sf. sec. XVIII-înc. sec. XIX, 28x23 cm, colecția Mănăstirii Nicula



Maica Domnului cu Pruncul, Nicula, mijl. sec. XIX, 28x23 cm, Muzeul de Istorie din Gherla

Iconographic Collage 1 - Mother of God Hodighitria

In this type of representation, the Virgin Mary is portrayed holding Jesus Emanuel on his left arm (detail specific to the Byzantine

area). Christ is clothed with gold-plated cloth, holds a roll in his left hand and blesses his right hand. Mother of God Theotokos (Mother of God) shows her Son to the faithful. As can be seen in the iconographic collage above (Iconographic Collage 1 - Mother of God Hodighitria), the icons on the glass are trying to reproduce the color of the clothes and the gesture of the Virgin Mary and the Child Jesus from the Nicula Icon. Starting with the second half of the 19th century, some changes of a compositional nature appeared in this kind of representation of the Holy Mother of God, changes inspired by the Western religious painting. Thus, Christ Emanuel does not bless, but holds his hands crossed in a pious gesture, or, most often, Christ holds the globe, symbol of almighty.

The Holy Virgin with Her Infant, The Holy Virgin with a crown

The theme of the Mother of God with the crown also appears on the background of the Western influence. The difference in the representation of the Mother of God Hodighitria is that of the presence of the crown on the head of the Mother of God and of the crown or miter on the head of the infant Jesus (Annexes, Icon 5 - The Holy Virgin with a crown, Ioan Pop, 19th Century). We can say, therefore, that in icons on glass in Transylvania we often find the representation of the Holy Mother of God Hodighitria, crowned. Often two angels crown the Mother of God, inspired by the Western theology of *Coronatio Virginis*, through which the Virgin Mary is recognized as the queen of all creation. In the first icon of the iconographic collage below (Iconographic Collage 2 - The Mother of the Lord with a crown) we can see that the Mother of God holds in her right hand a flower, an element also taken from Western iconography (S. T. Roșca, 2010, p. 36).

A relevant example of the combination of Byzantine and Western influences with local elements is that of the icon of the Mother of God with a crown, from Șcheii Brașovului (Annexes, Icon 6 - The Mother of the Lord with a crown (with a necklace of gold coins), Șcheii Brașovului, sec. XIX). Here, the Virgin Mary wears a necklace of gold coins, the most expensive adornment of the peasants of Muscel and Argeș, neighboring lands with Țara Bârsei (Dancu & Dancu, 1975, p. Planșa 50).



Iconographic Collage 2 - The Mother of the Lord with a crown

Coronation of the Virgin

In close connection with the Feast of the Assumption and its theological significance, there appeared the Western iconographic theme of the Holy Trinity's coronation of the Virgin Mary, a theme based on the Scriptural text of Psalm 44, 11 („Daughters of kings are among your honored women; at your right hand is the royal bride in gold of Ophir”). It seems that in Transylvania, the theme of Coronation was agreed in parallel or replaced, on a case-by-case basis, the classical Eastern iconography of the Assumption of the Virgin, this finding being based on the reduced number of Transylvanian icons rendering the Assumption (a detailing of the theological arguments of the Coronation of the Virgin may be found in the encyclical letter *Ad caeli reginam* of Pope Pius XII - (Papa Pius XII, 1954)). Thus, the Virgin Mary is represented in the knees, in the clouds, the God Father and God the Son holding a crown on top of it. Over the Virgin Mary in the center is the pigeon, as a symbol of the Holy Spirit, from which the rays of Grace are poured, sometimes being projected on a golden background. The holy angels also participate in the crowning of the Mother of God (Annexes, Icon 7 - Coronation of the Virgin, Ioan Pop, 1846).



Iconographic Collage 3 - Coronation of the Virgin

We must state that the Coronation of Mary is present in both the mural painting, the iconostasis and the icons of Transylvania, Banat and Bucovina, the spread of which is made most probably by engraving. Thus, as can be seen in the iconic Collage 3 - The Coronation of the Virgin Mary by the Holy Trinity, this iconographic theme appears at the Sucevița monastery, on the southern outer wall where the Father and the Son sit on a bench face to face. They put the crown on the head of the Holy Virgin Mary with one hand, and the Virgin stands on a crescent moon, over her descending the Holy Spirit like a dove.

Our Lady of Sorrows (*Mater Dolorosa*)

The theme of Our Lady of Sorrows is the natural, local result of a cultural meeting between the Orient and the West, between the Byzantine theme of the Holy Mother “Supreme Humility” and the Western theme of Pietà. But if in Central and Western Europe the Mother was represented only in grief or bearing Christ in her arms, in Transylvania and Russia, the Holy Mother was represented near the cross, according to her dogmatic status of Theotokos. According to this statute, in Eastern iconography, the Holy Mother is always represented with her Son even though Jesus Christ is already crucified on the cross (T. Roșca, 2008, p. 283).

First of all, in the Byzantine world, the icon of the Most Holy Mother of God “Deep humility” was born in the representation of the Virgin praying for people near the throne of Christ (deisis). The resemblance of the icons on the glass representing the Mother of God with the Byzantine icon “deisis” can be seen in the iconographic collage below (Iconographic collage 4 - Deisis - Our Lady of Sorrows).



Iconographic collage 4 - Deisis - Our Lady of Sorrows

The Mother of God is represented in a state of prayer, looking at the cross - painted in miniature - on which Christ is crucified. Above the cross, God the Father participates in the Sacrifice, on a cloud, with the earthly globe and the scepter in hand, but also God the Holy Spirit, like a pigeon (Annexes, Icon 8 - Our Lady of Sorrows, Matei Țimforea, Cârțișoara, Făgăraș, 1886).

Another iconographic type of Our Lady of Sorrows is the one related to the famous Western Pietà representation. In this type of representation sometimes other Western elements also appear, such as the sword piercing the heart of the Mother of God (reference to the Simeon law prophecy) or the crown of the fir tree hung on the cross of the crucifixion.



Sofonisba Anguissola, *Pietà*, stil italian manierist, 1574-1585, La Pinacoteca di Brera, (<https://pinacotecabrera.org/en/collezione-online/opere/pieta-sofonisba-anguissola/>)



Plângerea,
Laz, Valea Sebeşului,
sf. sec. XIX,
43,5x38 cm,
Muzeul Bruckental, Sibiu

Iconographic collage 5 – Our Lady of Sorrows - Pietà

The Crucifixion of Jesus Christ

The crucifixion of the Lord Jesus Christ is treated in the style of popular xylograms and is usually characterized by the expression of the eyes and the inflection of the knees through some non-biblical, folk or legendary elements (Irimie & Focşa, 1971, p. 28). The typical Orthodox representation of the Byzantine tradition of the Lord's crucifixion is that in which the Mother of God and St. John the Apostle appear next to the cross. (Annexes, Icon 1 - The Crucifixion of the Lord, Nicula, 18th Century, Ciobanu Collection)

Another version of the crucifixion found in Crişana combines the realistic treatment of the anatomy of the Savior's body as an element of the Western influence, with the Byzantine details of the presence of the Holy Virgin and the Holy Apostle John under the cross, as well as the participation of the sun and the moon in the Sacrifice (Annexes, Icon 10 - The Crucifixion of the Lord, Crişana, 19th Century, Ciobanu Collection).

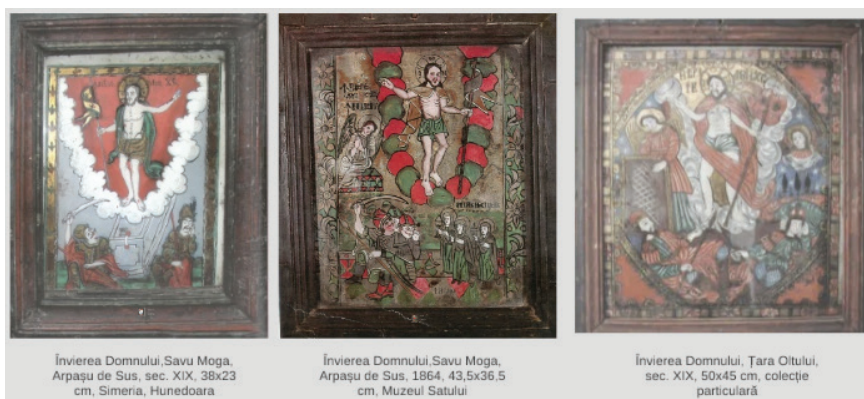
Quite often appears in the icon on glass in Transylvania, the hypostasis of Christ on the cross alone (Annexes, Icon 11 – The Crucifixion of the Lord, Nicula, 18th Century, Dancu Collection), also under Western influence. In this representation, as a Byzantine element, the elements of nature participating in the Sacrifice: the sun and the moon - also present in the mesopotamian miniatures of the sixth century (Muntean, 2012, p. 116) symbolize the participation of the whole creation at Our Lord Passions; thus, creation is valued eucharistic and consecrated as a cosmic temple (Bizău, 2012, p. 96) ; The glass icon of crucifixion, as a charismatic medium, is the one that brings together the elements of the moon and the sun together, although they naturally do not meet in the popular conception. The sun and the moon are on the same horizon, but also on the horizon of participatory communion with the Passion drama. The loneliness of Christ on the cross brings with him the “silence of crucifixion.” The icon comes in silence and indicates it. It comes from the silence of a body hung on the cross and indicates the silence of the coming centuries. The icon reminds of the silence of the great Friday is a anticipatory silence that announces a miracle that the icon reflects: the recreation of all things through the Resurrection of the Lord (Damian, 2003, p. 131).

The Resurrection of Jesus Christ

In the Orthodox Church, the traditional representation for the Lord's Resurrection is the Descent to Hell of Jesus Christ, because the actual moment of the Resurrection remains a mystery. Nowhere in the New Testament is any reference made at the moment of the Resurrection.

The descent of Christ to hell appears quite rarely in the iconography on Transylvanian glass. However, an icon of Nicula School of the 18th century depicts Christ raising Adam with his right hand, painted without aura, and on the left holding the cross of victory (S. T. Roșca, 2010, p. 71). However, in the glass icon of Transylvania, a Western model, that of the Resurrection of Christ in the grave, has emerged: Christ overcoming the tomb, over the tomb, with the flag of victory in his hand; next to the grave, soldiers express their astonishment; In some representations appears also the angel

who raises the stone from the tomb or breaks the sepulchres of the tomb. In many icons on the glass appears the local element of the representation of the soldiers guarding the tomb in the form of the Hungarian soldiers, with their specific knotted mustache, but also in the uniform for the Austro-Hungarian army. In the icon of the Lord's Resurrection depicted by Savu Moga in 1864 (Annexes, Icon 2 - Resurrection of Jesus, Savu Moga, Arpașu de Sus, 1864), besides all these details described above, the myrrhbearer women appear. The predominant colors used are green, red and white, Hungarian-specific colors, on golden background.



Iconographic collage 6 – The Resurrection of Jesus Christ

Conclusions

The glass icon on the Romanian territory was inspired both by Central European models and Byzantine-style models, to which sometimes the personal creativity of the iconographer was added to the narrative elements of local folklore.

Among the glass icons treated in this research, mostly transylvanian, inspired by Western representations, we can remember the virgin coronation, the cry of the Virgin, the crucifixion of the Lord (with the Holy Trinity), Jesus on the cross, the resurrection of the Lord out of the grave.

From the perspective of Byzantine influences in the icon on the glass, they are predominant in more complex representations, especially in the case of the so named „prăznicare”. Some icons on the glass may be inspired by Orthodox royal icons from the Transylvanian churches (in the case of the Mother of God with the Prophets or

the Apostles) or, in the case of the icons of Saint Hierarch Nicholas and Saint George, some local models and icons of Byzantine tradition brought from Wallachia.

From a geographic point of view, we have a series of unified themes in northern Transylvania, in the south of Transylvania and in the Olt Country, starting from the same sources in Nicula. Western thematic influences are more pronounced in northern Transylvania and more attenuated as they descend to the south. The Byzantine stylistic influences appear especially in the contact area with Wallachia and Moldova.

Acknowledgments: Research on this paper was supported by the Partnership for the transfer of innovative technologies and advanced materials in visual arts industry (production, conservation, restoration) – TeMATIC-Art, a Project co-financed by FEDR through the Competitiveness Operational Programme 2014 – 2020. Funding contract: 14/01.09.2016.

Annexes



Icon 1 – Transfiguration, 19th century



Icon 2 - St. Elias the Prophet, 19th Century



Icon 3 - Adam and Eve, 19th Century, Șcheii Brașovului



Icon 4 - Nativity of God, Almașu Mare, Ioan Pop, 1834



Icon 5 - The Holy Virgin with a crown, Ioan Pop, 19th Century



Icon 6 - The Mother of the Lord with a crown (with a necklace of gold coins), Șcheii Brașovului, 19th Century



Icon 7 - Coronation of the Virgin, Ioan Pop, 1846



Icon 8 - Our Lady of Sorrows, Matei Țimforea, Cârțișoara, Făgăraș, 1886



**Icon 4 - The Crucifixion of the Lord, Nicula, 18th Century,
Ciobanu Collection**



Icon 10 - The Crucifixion of the Lord, Crișana, 19th Century,

Ciobanu Collection



**Icon 11 – The Crucifixion of the Lord, Nicula, 18th Century,
Dancu Collection**



Icon 5 - Resurrection of Jesus, Savu Moga, Arpașu de Sus, 1864

„Un domn, o credință...”, două viziuni estetice: icoana și tabloul

MIHAELA PALADE

*Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”,
Universitatea din București*

Iconoclasmul – între două lumi: Orient și Occident

Abia ce începuse arta icoanei a-și contura un profil estetice specific, când Imperiul Bizantin s-a văzut confruntat cu o gravă problemă, și anume refuzul oricărui fel de icoane (imagini, reprezentări vizuale) ale lui Hristos, cu argumente din varii domenii. În 726, Leon al III-lea (717-740) a emis primul decret iconoclast bizantin, speriat fiind de un puternic cutremur¹, dar și influențat de episcopii din Asia Mică, ostili icoanelor iar în 730 i-a urmat un al doilea², semnat nu doar de împărat, ci și de noul patriarh, unul iconoclast. Evenimentele aveau să marcheze începutul unei erezii, una care avea să tulbure viața imperiului mult mai profund și mai îndelungat decât cele precedente. Astfel că discuțiile ce au urmat s-au purtat pe tărâmul dogmatic, teologic, spiritual și lingvistic deopotrivă, căutând să înlăture astfel orice pericol de idolatrizare a materiei și să stabilească fundamentul dogmatic al icoanei ca imagine, chip al lui Hristos.

¹ În cutremurul care a urmat erupției vulcanice care a avut loc în anul 726 împăratul a văzut dovada mâniei lui Dumnezeu din cauza idolatriei, pe care o constituia cinstirea icoanelor. (Emilian Popescu, *Curs*, vol. 1, p. 101; Emanuel Băbuș, *Bizanțul, istorie și spiritualitate*, București, Ed. Sophia, 2003, p. 96-97).

² Unii pun la îndoială existența a două decrete, susținând că nu ar fi existat decât cel din 730, G. Ostrogorsky, *Histoire de l'État byzantin*, Presses Universitaires de France, Paris, 1977, p. 191-192.

După Leon al III-lea a urmat fiul său, Constantin al V-lea *Copronimul*³ (740-775), un „îndrăgostit de speculațiile teologice”⁴, și care a convocat chiar un sinod, în vederea combaterii „ereziei” iconodule (la Hihereia, în 754). În schimb fiul său, Leon IV, căsătorit cu Irina, originară din Atena, s-a dovedit a fi un iconoclast indiferent.

După moartea timpurie a soțului său, Irina s-a urcat pe tron, alături de fiul său minor, Constantin VI și, împreună cu patriarhul Nichifor (784-806), a hotărât organizarea unui sinod ecumenic, în vederea restabilirii cultului icoanelor. La Sinodul VII Ecumenic de la Niceea (24 septembrie-13 octombrie 787) au participat 350 de episcopi și un număr foarte mare de călugări, iar hotărârile sinodului au precizat, dogmatic, că icoana poate fi cinstită, iar nu adorată, căci aceasta se cuvine numai lui Dumnezeu „aceasta cinstire este relativă și ea nu se adresează materiei, ci prototipului, «căci cinstea acordată chipului se urcă la prototip»”⁵.

Dar lupta cu erezia iconoclastă nu luase sfârșit, ea fiind reluată în timpul lui Leon al V-lea Armeanul (813-820) moment în care, dacă politic și militar, imperiul a răsuflat ușurat, din punct de vedere spiritual, s-a clătinat. În fruntea iconodulilor, se aflau tot călugării, Sfântul Nichifor Mărturisitorul, patriarh al Constantinopolului și Sfântul Teodor Studitul. După moartea lui Teofil (829-842), un iconoclast relativ moderat, soția sa Teodora – care, în ciuda interdicțiilor imperiale, nu renunțase la venerarea icoanelor, a convocat un sinod iconofil. Astfel, la 11 martie 843, în prima duminică din Postul Mare, sinodalii au întărit hotărârile tuturor celor șapte sinoade ecumenice, restabilind cultul icoanelor și aruncând anatema asupra iconoclaștilor, ba chiar și a tuturor ereticilor, dintru începuturi, din moment ce *sinodul din 843 se considera o continuare a celui din 787*.

Dacă așa s-au petrecut lucrurile în lumea creștină orientală, în cea apuseană au fost doar câteva cazuri izolate de distrugere a icoanelor, temperate de intervenția fermă a papei Grigorie cel Mare (540-604). Când, prin 598-599, episcopul Sereniu al Marsiliei a aruncat icoanele din biserici, motivând că adorația poporului

³ Adică „cel cu nume spurcat”, întrucât, după cum se spunea, la botez pângărise cristelnița cu excremente.

⁴ Christoph Schönborn, *Icoana lui Hristos*, traducere Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 132.

⁵ PG XXXII, col 149 C, apud Sfântul Ioan Damaschin, *Cele trei tratate împotriva iconoclaștilor*, traducere Pr. Dumitru Fecioru, București, Ed. IBMBOR, 1998, p. 154.

față de ele era de-a dreptul necuviincioasă, Papa Grigorie cel Mare a lăudat zelul episcopului dar a blamat faptul că icoanele au fost distruse, întrucât ele au un rost în biserici, fiind Biblia neștiutorilor de carte. În scrisorile trimise episcopului, papa îl sfătuia să le lase în biserici, „pentru ca neștiutorii de carte să poată citi, privind pereții, ceea ce nu pot citi în cărți”⁶ și „Ceea ce este Scriptura pentru cel învățat, aceea este icoana pentru cel neștiutor (s.n.)”⁷, – argumente des invocate de către iconoduli. Atitudinea Episcopului Sereniu nu a constituit un exemplu pentru ceilalți astfel că, în ansamblu, atitudinea latinilor față de problematica icoanei a fost una neutră, motiv pentru care ea nu avea să declanșeze tulburările și polemicile manifestate în lumea ortodoxă.

Am insistat asupra acestor aspecte pentru a evidenția importanța acordată icoanei în mediul bizantin, unul ortodox, în care nu era indiferentă transpunerea prototipului în materie, prin și cu ajutorul mijloacelor plastic-vizuale. După cum era și firesc, actele Sinodului VII Ecumenic au fost traduse în latină și trimise în Occident numai că, în traducerea respectivă se strecurase o eroare mică, dar care avea să declanșeze o mare problemă.

Un sinod, o traducere, două interpretări

Carol cel Mare a primit, de la papa Adrian actele respective traduse în latină, dar în care, din păcate, nu se făcuse nici o deosebire între *latreia* și *proskynesis*, ambii termeni fiind traduși prin *adoratio*, – corespondentul latin al lui *proskynesis* fiind considerat a fi *adoratio*, iar nu *veneratio* așa cum ar fi fost corect. În urma acestei confuzii, teologii franci au fost însărcinați cu alcătuirea unei scrieri polemice, cunoscută sub numele de *Libri Carolini*⁸, în care s-au pro-

⁶ Cartea IX *Epistola C.V.*, PL. 77, 1027c-1028a apud L. Uspensky, *Teologia icoanei*, traducere Teodor Baconski, Ed. Anastasia, 1994, p. 69.

⁷ Cartea XI, *Epist. XII*, PL 77, 1128a-1130b, apud L. Uspensky, *op. cit.*, p. 69.

⁸ Mult timp, *Libri Carolini* a fost atribuită lui Alcuin (în latinește Flaccus Albinus Alcuinus, ca. 735-804, teolog anglo-saxon, chemat de împăratul Carol cel Mare la Aachen pentru a fi profesor la școala palatină de aici și promotor al mișcării culturale cunoscute sub numele de *Renașterea carolingiană*). Ulterior, a fost recunoscut și meritul lui Theodulf d'Orléans (A. Freeman, „Theodulf of Orleans and the *Libri Carolini*”, *Speculum* 32 (1957), 663-705; Idem, „Further Studies in the *Libri Carolini*, I and II”, *Speculum* 40 (1965), 203-289, apud Celia Chazelle, „Matter, Spirit, and Image in the *Libri Carolini*”, în *Recherches Augustiniennes* XXI (1986) 163-184, p. 163). Studiul de față nu și-a propus o analiză a descifrării contribuției personale a celor doi autori ai

nunțat atât împotriva pseudo-sinodului din 754, cât și a sinodului ecumenic din 787⁹.

În orice caz, lumea creștină apuseană, având și susținerea lui Carol cel Mare, fusese dintru început ostil hotărârilor sinodale sau pseudo-sinodale bizantine – atât ale celor iconodule cât și ale celor iconoclaste. Conciliul de la Gentilly din 767, ținut prin intervenția lui Carol, nu pusese deloc problema *cultului*, ci numai pe cea a permisivității existenței *imaginilor*¹⁰, iar în faimoasele *Libri Carolini* imaginile erau îngăduite, indicate a exista în biserici ca *ornamentum* și ca Biblie pentru neștiutorii de carte, dar venerarea lor era interzisă.

Ulterior, în Sinodul de la Frankfurt (794), se specificase cât se poate de clar că nu se venerează imaginea, întrucât nu ea ne-a mântuit, iar cât privește decorarea, este permisă, dar pentru religie este absolut indiferentă¹¹ drept pentru care, în cadrul manifestărilor religioase prezența icoanei este *absolut indiferentă, iar cultul interzis* (s.n.)¹², icoana având simplul statut de obiect de artă, cu rol ornamental. Peste câțiva ani, și sinodul de la Paris din 825 avea să întărească poziția împăratului și a clerului franc cu privire la icoană și la atributele sale, pecetluind, astfel, modul de raportare la ceea ce chipurile sfinte. Astfel, în lumea occidentală, modul de raportare la icoane, atributele acestora, rostul lor în viața creștinilor aveau să fie privite și argumentate diferit față de cea bizantină, deși, teoretic, se pleca de la același prototip.

Un singur prototip, două direcții (motivații) picturale

Argumentele teologilor catolici erau ancorate într-o lume ale cărei coordonate estetice nu le mai includeau și pe cele teologice. După cum afirmau aceștia, atunci când judecăm o imagine, „trebuie să ne preocupe un singur lucru: dacă este sau nu bine pictată”¹³,

celebrei *Libri Carolini*, drept care mă mulțumesc să recomand doar Douglas Dales, *Alcuin Theology and Thought*, James Clarke & Co, Cambridge, 2013, pp. 48-58.

⁹ History of the Councils of the Church vol. 5, from the original documents by the Right rev. Charles Joseph Hefele, D.D., *Translated from the German, with the Author's approbation, and Edited by William R. Clark*, 1997, p. 327.

¹⁰ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris 1923, tome VII, col 774.

¹¹ *Idem*, col 776.

¹² *Dictionnaire...*, col 776.

¹³ *Libri Carolini*, IV, 16, PL 98, c 1219, apud Wladyslaw Tatarkiewicz, *Istoria esteticii*, traducere Sorin Mărculescu, Ed. Meridiane, București, 1978, p 153 și Daniel Barbu,

întrucât imaginea nu este un *mysterium*, ci se întemeiază exclusiv pe două calități proprii artistului, și anume *magisterium* (învățătura acestuia, pregătirea sa profesională) și *ingenium* (talentul, calitățile înnăscute ale pictorului). Pictura este, spun cărturarii franci, o *ars mundana*, o îndeletnicire pur lumească, căci talent poate avea oricine iar atunci când are, îl poate cultiva și preda altora. Ori, această creație artistică, care depinde de *ingenium*, un factor personal și, deci, de o valoare seculară, nu poate sta în nici un fel de relație legitimă cu un scop sacru.

Astfel că, dacă în Bizanț disputa privind icoana și tot ce privește arta sa a generat numeroase și ample dispute, întinse pe mai mult de un secol, o controversă care în care nu puțini au plătit cu viața și care a fost caracterizată drept „cea mai neobișnuită teorie a artei din istoria esteticii”¹⁴, în Apus, arta în sine nu a fost considerată a fi nici cucernică, *pia*, nici lipsită de cucernicie, *impia*. După cum afirma Alcuin, nici materialele unei picturi, nici forma ei și nici talentul artistului nu au nimic sacru în ele motiv pentru care, într-un context sacru, operele de artă ar putea fi folosite doar ca ornament și podoabă sau, mai degrabă ca un mijloc de rememorare a faptelor din istoria mântuirii¹⁵.

O singură credință, două direcții estetice

În această viziune asupra artei religioase am putea întrevedea germenii transformării artei creștine apusene, una care avea să părăsească filonul unei tradiții bizantine raportate la transcendent, la cele cerești, pentru a se raporta doar la cele pământești. În acest complicat context și dorind să înlăture ispita raționalizării excesive impuse de scolastică, umanismul Sfântului Francisc a dorit să redeștepte religiozitatea în sufletele nedumerite sau înțepenite de un excesiv intelectualism. Din păcate, modul în care i-au fost răstălmăcite și puse în practică intențiile a generat părerea că el ar fi fost una dintre cauzele umanismului specific Protorenașterii: „după

Prefață la André Grabar, *Iconoclasmul bizantin*, Ed. Meridiane, București, 1991, p. 13-14.

¹⁴ Tatarkiewicz, *Istoria esteticii*, p. 66, deși teologia icoanei nu este doar o teorie a artei.

¹⁵ De altfel, în concepția teologilor franci, modul de exprimare a religiozității prin artă era potrivit mai degrabă arhitecturii, decât picturii sau sculpturii, fapt care explică puținătatea reprezentărilor artistice tridimensionale ale artei carolingiene comparativ cu cele din arta engleză. Nu sunt amintite nici prezența unor miracole generate de reprezentările artistice (Douglas Dales, *Alcuin Theology...*, p. 55).

cum se știe, primele și cele mai subtile emanații ale naturalismului, ale umanismului și ale Reformei pornesc de la nevinovatul Miel al Domnului, Francisc din Assisi, canonizat pentru a-l imuniza din simplul motiv că n-au apucat să-l ardă la timp. Iar prima manifestare a franciscanismului în domeniul artei a fost pictura lui Giotto¹⁶ – un personaj cu totul special.

Mișcarea Renașterii a fost o mișcare extrem de complexă care, în ciuda conotațiilor sale păgâne, nu a abandonat câtuși de puțin arta cu tematică religioasă. De la Florența, către sfârșitul secolului al XIV-lea, arta s-a mutat la Roma, care a devenit, din secolul al XV-lea până în secolul al XVIII-lea, o „academie” în aer liber și unde temele sacre coexistau pașnic cu cele și profane într-o lume idilică. Reforma era, încă, departe.

Deși umanismul antic, luat acum ca model, propovăduia cultura păgână, mecenatul, nu de puține ori pontifical, asigura continuitatea artei religioase iar păstrarea tematicii religioase oferea prilejul ca tocmai în acest domeniu al sacrului să pătrundă niște inovații cu totul inedite. În *trecento*-ul sienez, Duccio di Buoninsegna (?1260-1318) mai păstra ceva în spatele „modernității, o anumită moștenire orientală, pe care urmașii lui, a căror artă va fi mult mai clară și mai străvezie, n-o vor mai găsi”¹⁷. Nu lipsit de semnificație, de la el se păstrează și una din ultimele icoane ale Schimbării la Față realizate în Occident (1308-1311)¹⁸ – asemenea unui cântec de lebadă bizantin, întrucât, din acel moment, înrudirile cu acest spațiu spiritual, aveau să se diminueze până la dispariție.

Astfel, dacă *Duecento*-ul și *Trecento*-ul sienez, mai păstrasera ceva din tradiția picturală bizantină, *Trecento*-ul florentin a rupt complet prin cel care a început prin a desena pe stânci înainte de a picta pereții, Giotto di Bondone (?1266-1337)¹⁹ și care „a reînviat arta picturii îndreptând-o de pe drumul greșit pe care o apucase”²⁰.

¹⁶ Pavel Florenski, *Perspectiva inversă și alte scrieri*, traducere Tatiana Nicolescu, Alexandra Nicolescu și Ana Maria Brezuleanu, Ed. Humanitas, București, 1997, p. 47.

¹⁷ *Istoria ilustrată a picturii*, traducere Sorin Mărculescu, Ed. Meridiane, București, 1973, p. 33.

¹⁸ Aflată în prezent la National Gallery, Londra.

¹⁹ Giotto di Bondone (?1266-1337), pictor și arhitect italian, creatorul frescelor ce descriu viața Sfântului Francisc din Assisi, din basilica ce-i poartă numele și de la Santa Croce din Florența, precum și a unor scene din viața lui Hristos, la capela Arena din Padova.

²⁰ Giorgio Vasari, *Viețile pictorilor, sculptorilor și arhitecților*, traducere Ștefan Crudu, Ed. Meridiane, București, 1963, p. 214.

Bazilica Sfântul Francisc din Assisi, Capela Scrovegni din Padova reprezintă manifestul eliberării picturii europene de sub tutela „gesturilor stereotipe ale picturii bizantine” și începutului „umanizării” picturii printr-un realism din ce în ce mai savant. Modificările apărute nu au presupus însă abandonarea tematicii religioase – ea se păstrează și „profită” de semnăturile celebre care certifică valoarea tablourilor²¹.

Astfel, în răstimpul în care la Constantinopol se desfășurau sinoadele isihaste (1341 și 1351), arta occidentală își continua drumul „umanizării” și a îndepărtării de „maniera grosolană” a grecilor²². Se consideră că Giotto a fost cel care a eliberat primul trăirea sufletească de orice motivație teologică, făcând din ea un obiect al interpretării artistice, absolut independent și cu valoare în sine²³. Pictorul, continuând să imite și să copieze cât mai fidel natura, „deși născut printre artiști neînzestrați, a reînviat arta picturii îndreptând-o de pe drumul greșit pe care o apucase și aducând-o cu ajutorul Domnului pe cea care se poate chema bună”²⁴. Giorgio Vasari afirma că el a „reînviat pictura”²⁵, considerându-l discipol al naturii, un maestru care pentru prima dată a introdus în artă „portrete de oameni vii”²⁶, prin care „el a adus o artă nouă, s-a depărtat de grosolanăia grecilor”, adică a maeștrilor bizantini. O dată cu el au fost abandonate, treptat, toate principiile artei religioase bizantine.

Din acel moment, arta creștină urma să se desfășoare într-o lume a banilor, a comerțului și a puterii, care se dorea o artă „cu picioarele pe pământ”. Giotto a introdus un suport material și, pentru

²¹ Tomaso Masaccio (1401-1428) cu *Sfânta Treime*, Sandro Botticelli (1444-1510) cu *Madonele sale*; *racoursi*-ul realizat de Andrea Mantegna (1431-1506) în Italia; Maestrul din Moulins și Jean Fouquet (?1420-?1480) în Franța. În Țările de Jos, Maestrul din Flémalle, dar mai ales frații Hubert și Jan van Eyck (1390?-1441) cu *Polipticul Mielului Mistic* din Gand sau *Madona Cancelarului Rolin*; *Coborârea de pe cruce* a lui Rogier van der Weyden (1399-1464) și chiar „ereticul” și enigmaticul Hieronymus Bosch (1450-1516) cu al său *Fiu risipitor*, sau cu *Purtarea crucii*.

²² Giorgio Vasari, *Viața pictorilor, sculptorilor și arhitecților*, traducere Ștefan Crudu, Ed. Meridiane, București, 1963, pp.169-170.

²³ Viktor Lazarev, *Originile Renașterii italiene – Trecento*, traducere de Vasile Florea, Ed. Meridiane București, 1984, p. 260.

²⁴ Giorgio Vasari, *Viața pictorilor, sculptorilor și arhitecților*, traducere Ștefan Crudu, Editura Meridiane, 1963, vol. I, p. 214.

²⁵ Ibidem, p. 174.

²⁶ Viktor Lazarev, *Vechi maeștri europeni*, traducere Vasile Florea, Ed. Meridiane, București, 1977, vol. I, p. 48.

prima dată de la Antichitate, figurile lui stăteau solid în spațiu, pe picioarele lor²⁷, creând astfel o ambianță „reală”, în limitele căreia omul putea să se simtă liber și să simtă pământul sub picioare²⁸. Grija de a fi sincer și de a nu reproduce decât detalii adevărate a determinat astfel artiștii să modifice tipurile, atitudinile personajelor din vechea iconografie și chiar dispoziția scenelor; detalii mai familiare, reprezentări mai realiste. Giotto a rămas pentru cei din secolele XV-XVI un autentic înnoitor al picturii, care a repus în drepturile ei doctrina „bună” pe care o promovase antichitatea și care fusese abandonată de Evul Mediu „barbar”, el a pictat Fecioara din Arena cu chipul unei femei romane cumsecade, îmbrăcată după moda secolului al XIII-lea, fără tradiționalul voal pe cap dar cu o elegantă coafură la modă în vremea aceea²⁹. Realismul său era o desfătare pentru ochii celor care-i priveau lucrările, ca atare artiștii Renașterii au preluat repede inovațiile lui Giotto, începând să-și creeze personaje biblice după modelele statuiilor antice sau, pur și simplu, ale contemporanilor.

Ceva mai târziu, titanii Renașterii au făcut celebre anumite subiecte ale picturii religioase. Leonardo da Vinci (1452-1519) cu ale sale Fecioare dar mai ales *Cina cea de Taină*, intens mediatizată în prezent, Rafael (Raffaello Sanzio 1483-1520) cu celebrele sale *Madone* și Michelangelo Buonaroti (1475-1564) cu dezlănțuirea vechitestamentară din Capela Sixtină, pecetluită de celebra *Judecată de Apoi*³⁰.

În această „febră artistică” revolta protestantă a trecut neobservată. Abia târziu, către jumătatea secolului al XVI-lea, papalitatea a realizat că mișcarea însemna mai mult decât o gâlceavă călugărească, drept care a inițiat Contrareforma, ce urma să comba-

²⁷ Lazarev, *Originile Renașterii Italiene, Protorenașterea*, traducere Vasile Florea, Ed. Meridiane, București, 1983, p. 179.

²⁸ Ibidem, p. 269.

²⁹ Lazarev, *op. cit.*, p. 184 și Louis Bréhier, *L'Art chrétien*, Paris 1928, p. 333; Bocaccio spunea că „adesea lucrurile create de el amăgeau simțurile oamenilor făcându-i să ia drept adevărate și vii cele zugrăvite, și că el a «reînviat» pictura după ce ea se aflate în mormânt timp de veacuri.”.

³⁰ Astfel, Roma ajunsese un adevărat muzeu artistic și arheologic, papii Renașterii transformând-o mai degrabă într-o cetate a culturii și artelor profane, după modelul antichității greco-romane, decât în centru creștin. Chiar dacă se construiau biserici și se pictau scene religioase, ele se inspirau din modelele antice cu caracter păgân și senzual.

tă și să stăvilească Reforma³¹, inițiind și un sinod, la Trident. Deși nu a stat în centrul discuțiilor sinodale, arta religioasă urma să joace un rol important în mișcarea de reînnoire a religiozității catolice, conturându-și principii și programe ce s-au concretizat în arta *barocă*³², un stil artistic ce reunea arhitectura, sculptura și pictura, orientându-le către educarea maselor într-un spirit religios profund, încercând să înlăture urmele umanismului renascentist sau influențele protestante³³. Ca mijloace de exprimare artistică nimic nu părea a fi destul de fastuos, de grandios pentru a ilustra, cu mijloace materiale, puterea spirituală a Bisericii catolice³⁴, în care Ordinul iezuit s-a implicat extrem, prevenind eventualele abateri ce puteau da apă la moară protestanților³⁵.

Barocul a reușit să impresioneze credincioșii, servind astfel „cele mai fastuoase demonstrații cunoscute vreodată în istoria stilurilor europene și desfășurate în cadrul Bisericii”³⁶. Toate acestea schimbări estetice, radicale din punct de vedere al iconografiei ortodoxe, au corespuns unei anume spiritualități, au fost potrivite acelui spațiu catolic, acelei mentalități și acelei spiritualități crești-

³¹ În acest sens a fost organizat Sinodul Tridentin sau Conciliul Trento, care s-a lungit din 1545 până în 1563; din păcate doctrina despre indulgențe, cinstirea imaginilor și a moaștelor, subiect înfierat în predicile protestante, abia au fost atinse în ultima sesiune din decembrie 1563. În decretul emis s-a hotărât cinstirea icoanelor, repetându-se astfel principiile Sinodului VII Niceea.

³² *Barocco*, în portugheză denumea perlele orientale de formă neregulată.

³³ Artă s-a răspândit mai ales în țările catolice: Italia, Spania, Flandra, Imperiul habsburgic, persistând cam până în secolul al XVIII-lea. Conciliul Trento a stabilit tematica, exclusiv biblică și care căuta să trezească sufletele amorțite sau să întrețină flacăra vie a credinței – Patimile Domnului, scenele de martiraj sau de extaz mistic erau subiectele predilecte.

³⁴ Dimensiuni uriașe, dublate de acele *trompe l’oeil* care spărgeau spațiul aruncându-l în infinitul bolților pictate asemenea cerului și combinații de materiale diverse – aur, argint, mahon, purpură – dar și game cromatice la fel de șocante – auriu, purpuriu, verde smarald, alb, negru, violet, toate acestea se opuneau ascezei și austerității monocrome protestante.

³⁵ Gian Lorenzo Bernini (1598-1680) a fost sculptorul și arhitectul oficial al Bisericii Catolice din Italia, creatorul pieței San Pietro, al baldachinului din bazilica respectivă sau al *Extazului Sfintei Tereza*. Pictori ca Peter Paul Rubens (1577-1640) s-au remarcat în țările nordice catolice, în timp ce Rembrandt van Rijn (1606-1669) în cele protestante. Secolul XVII spaniol a fost marcat de José de Ribera (1591-1652), Francisco Herrera (1576-1656), Bartolomé Esteban Murillo (1618-1682) sau Francisco de Zurbarán (1598-1669), pentru ca Giovanni Battista Tiepolo (1696-1770) să rămână reprezentantul picturii baroce iluzioniste din Italia secolului XVIII.

³⁶ Adriana Botez Crainic, *Istoria Artelor Plastice*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1998, vol. II, pag. 244.

ne. Dar ele aveau să se dovedească cu totul nepotrivite unui mediu ortodox, precum cel al Țărilor Române.

O singură trăire creștină, două direcții estetice

Către sfârșitul secolului al XVIII-lea, în arta creștină a Țărilor Române au început să apară germenii primelor schimbări, pentru ca secolul XIX să aducă cu sine o avalanșă de inovații pe toate planurile: încetarea domniilor fanariote, revoluția de la 1848, Unirea Principatelor sau câștigarea independenței au fost doar câteva din momentele ce au determinat și dorința de înnoire artistică, crezându-se că absolut toate domeniile vieții trebuie schimbate. Pentru românii secolului al XIX-lea lumina venea din Apus, din acel spațiu ce se adapta și metamorfoza rapid, după vremuri și cerințe. Era la modă preluarea automatică a modelelor de viață apusene, indiferent dacă se potriveau sau nu, aspect care nu de puține ori eșua în ridicol, aspect remarcat și satirizat și de către scriitorii vremii. Mulți tineri plecau în Apus pentru a studia, iar la întoarcere, cea mai vie dorință a lor era aceea de a înnoi viața românească, amorțită într-o somnolență balcanică. Ce-i drept, în anumite privințe, aveau mare dreptate, dar în ceea ce privește arta sacră, principiile conform cărora era structurată erau imuabile, exista un canon iconografic și stilistic situat mai presus de înnoirile politice, sociale, economice sau culturale, motiv pentru care se impunea respectarea sa.

Balanța esteticii artei creștine românești începuse să încline către schimbarea radicală a stilului picturii sacre, către renunțarea la tradiția „înțepenită” în favoarea unui stil realist, „plin de viață”, crezându-se că acesta este un drum corect și firesc. Cum pe la jumătatea secolului al XIX-lea a crescut interesul față de punerea în valoare a însemnelor naționale și cum printre acestea se număra și pictura bisericească, s-a simțit nevoia ca să fie trimiși în străinătate la specializare tineri pictori; astfel, în timpul lui Barbu Știrbei (1849-1853), au fost trimiși la studii primii pictori, Gheorghe Tattarescu (1820-1894), P. Alexandru și Gh. Stăncescu³⁷.

Semnificativ este faptul că, uneori, schimbările erau generate chiar de către cei meniți a veghea la buna păstrare a tradiției în ca-

³⁷ Ioan Opreș, *Monumente istorice din România (1850-1950)*, Ed. Vremea, București, 2001, p. 614.

drul Bisericii Ortodoxe dar care, din neștiință și dintr-o pierdere a firului tradiției, dorind să realizeze și „altceva” au încurajat schimbarea stilului pictural din arta creștină. Se știe că cel care l-a trimis pe Gheorghe Tattarescu cu o bursă în Italia a fost Episcopul Chesarie al Buzăului³⁸, din dorința de a se perfecționa pe acolo și a veni pregătit ca să picteze mulțimea de biserici și metocuri de pe întinsul eparhiei. Faptul că un zugrav român ce urma să realizeze picturi religioase a fost trimis, pentru a se perfecționa, într-o țară apuseană, Italia, în care laicizarea picturii religioase devenise tradiție, a fost socotit semnificativ pentru „concepția despre artă a cercurilor clericale de la noi, din acea epocă și pentru mentalitatea acestui mecenat în special”³⁹.

În ceea ce-l privește pe Nicolae Grigorescu (1838-1907), stareța de la Agapia, după ce a văzut o icoană a sa, expusă în vitrina unei prăvălii din Piatra Neamț, l-a angajat pe tânărul pictor printr-un contract de 2000 de galbeni, pentru a picta biserica respectivă. În felul acesta, mulțimea de vizitatori care invadeau, în special în timpul verii, mănăstirea, au avut ocazia să constate că și pictura religioasă moldavă „ținea pasul cu timpurile”, renunțând la învechita manieră bizantină în favoarea suflului proaspăt ce făcea din fiecare sfânt o „ființă vie”⁴⁰. Inovațiile au fost primite cu brațele deschise, „compozițiile murale, unele poate mai neîndemânatec pictate, sunt mai aproape de noi, le simțim înfățișând pe niște semeni ai noștri, fiindcă în fiecare se ascunde o câtime evidentă de umanitate”, ei plecând de la modelele vii, văzute de Grigorescu aieva⁴¹.

În asemenea condiții, la mijlocul secolului al XIX-lea, pictorii formați în spiritul școlilor occidentale, la care s-au adăugat N. Stoescu, Constantin Lecca (1807-1887), Mișu Popp, Epaminonda Bucevski și, nu în ultimul rând, Nicolae Grigorescu au împodobit biserici restaurate sau noi cu diverse chipuri care nu mai sugerau nici un fior religios în ființele reprezentate, care nu mai puteau îndeplini statutul de icoane, fiind simple *tablouri religioase*.

³⁸ Tot el a fost cel care l-a sprijinit pe unchiul lui Tattarescu, Nicolae Teodorescu, ca să-și deschidă, în 1831, o școală de zugrăvie pe lângă Episcopia Buzăului.

³⁹ Ion Frunzetti, *Artă românească în secolul XIX*, Edit. Meridiane, București, 1991, p. 173-174.

⁴⁰ George Oprescu și R. Niculescu, *N. Grigorescu – anii de ucenicie*, Editura de stat pentru literatură și artă, București, 1956, p. 34.

⁴¹ G. Oprescu, *N. Grigorescu...*, p. 114.

„Un Domn, o credință...”, două abordări estetice: icoana și tabloul

În spațiul catolic apusean, arta barocă se remarcase ca una ce se adresa mai degrabă vederii, o artă care dorea să impresioneze cu tot dinadinsul, care răscolea simțirea, în speranța că doar așa ar mai putea trezi religiozitatea. În acest scop, ea nu a abandonat mijloacele de comunicare specifice Renașterii „păgâne”, ci le-a adus într-un spațiu comun, le-a contopit și le-a conferit maximă expresivitate, în toate domeniile de manifestare specifice: *Arhitectura*, *Pictura* și *Sculptura*. Paradoxal însă, tocmai din dorința de a câștiga cât mai multe suflete, de a-și crea o imagine cât mai populară, arta religioasă apuseană a renunțat încetul cu încetul la principiile sale spirituale înalte. A considerat că poate renunța până și la atributul său estetic – apărând și propovăduind sentimentalismul religios de tip Saint-Sulpice, sau *Kitsch*-ul – pentru ca, în final, să ajungă a fi o artă aflată exclusiv la cheremul instabilității specifice firii umane căzute.

Subiectul religios a rămas doar un pretext pentru etalarea creativității artistice, specifice artistului și astfel, arta creștină a fost, într-un fel, confiscată pentru a deveni un bun aparținând celui care a făurit-o, aceasta acordul mai-marilor Bisericii Catolice, adică tocmai al celor care ar fi trebuit să vegheze ca să nu se întâmple așa ceva.

Arta creștină occidentală ajunsese să se deosebească de cea profană doar prin tematica aleasă, nu și prin mijloacele de exprimare. Dacă se compară desfășurarea artelor creștine în Răsărit și în Apus se constată cu ușurință că, începând mai ales cu *Trecento*, deosebiriile dintre ele devin din ce în ce mai vizibile, ajungând ca în *Cinquecento* ele să fie radicale. Arta apuseană nu mai păstra nimic din duhul transfigurării.

În arta apuseană principiul transcendenței artei creștine fusese treptat abandonat. Modelul uman devine stăpân în pictura religioasă, astfel că, începând din *Quattrocento* în arta creștină apar numai chipurile naturale, ușor de recunoscut eventual printre contemporani. Rezultatul este acela că de fapt omul se închină într-un fel tot omului, lui însuși, frumuseții lui, puterii lui exprimată printr-o musculatură vizibilă, sau de ce nu, măiestriei lui artistice. Dincolo de intenția de a-și aminti și a cinsti pe Dumnezeu și pe sfinți, omul se închină de fapt chipului său, icoanei pe care el însuși

și-a creat-o. Nu ar fi mărturisit așa ceva, poate că nici nu conștientiza noutatea, faptul că în relația credincios-icoană se produsese o schimbare, o răsturnare a sensurilor existente în tradiția bizantină. Artistul făcuse din creație „icoană de închinat”.

Transpunerea transcendentului în niște formule naturaliste, din ce în ce mai realiste, nu însemna de fapt decât o scuză adusă pentru justificarea lipsei de efort spiritual, și toate acestea în numele unei religiozități ce se dorea a fi autentică și care rămânea sinceră în deziideratele ei, mai puțin în înfăptuiri. Drept urmare, pictura religioasă a ajuns să fie doar un pretext pictural în vederea etalării virtuozităților artistice sau pentru a servi drept galerie de portrete celebre ale vremii. Ca atare, „la adăpostul subiectelor religioase se poate observa un spirit laic, satiric, senzual și chiar pozitivist, ostil ascetismului.”⁴² Studii de nud, perspectivă, culoare, compoziție, orice poate fi realizat pe o temă religioasă tradițională și familiară, într-un mediu care se dorea a fi eclesial.

De altfel, Biserica Catolică a recunoscut că nu a adoptat un stil religios propriu, idee pe care avea să o reia peste secole, la Conciliul II Vatican: „Biserica nu a considerat niciodată un anume stil artistic ca fiindu-i propriu, dar după caracterul și condițiile popoarelor și după necesitățile diferitelor rituri, ea a admis formele artistice din fiecare epocă, creând în decursul veacurilor un tezaur artistic ce trebuie păstrat cu toată grija posibilă. Arta epocii noastre și aceea a tuturor popoarelor și regiunilor trebuie să aibă de asemenea libertatea de a se exprima în Biserică, cu condiția de a sluji edificiiile și riturile sacre cu respectul și onoarea care le sunt datorate. Astfel ea își va putea uni glasul cu minunatul concert de laudă pe care l-au cântat oamenii cei mai iluștri în veacurile trecute, spre cinstea credinței catolice”⁴³. Astfel, Biserica Catolică „nu a considerat nici un stil artistic ca fiind propriu... dar ea a admis genurile fiecărei epoci”, ea constituind „garantul libertății Bisericilor locale și al artiștilor”⁴⁴. Admițând libertatea stilistică, ea admite și „libertatea morală” a artistului, cu riscul apariției oricărei forme de exprimare estetică.

⁴² Pavel Florenski, *Perspectiva inversă și alte scrieri*, traducere Tatiana Nicolescu, Alexandra Nicolescu, Ana Maria Brezuleanu, Ed. Humanitas, București, p. 47.

⁴³ Conciliul Vatican al II-lea [constituții, decrete, declarații], p. 28, <https://antropologieteologicabiblioteca.files.wordpress.com/2015/09/conciliul-vatican-ii-constitu-c5a3ii-decrete-declarac5a3ii.pdf>.

⁴⁴ Jean-Yves Lacoste, *Dictionnaire critique de Théologie*, Paris, 1998, p. 556.

Rezultatul este că, de pildă, în manifestarea unui singur tip iconografic, crucifixul, să se constate că „*nu mai există un tip canonic* (s.n.). Există crucifixul lui Giotto, al lui Fra Angelico, al lui Donatello, al lui Rafael și Michelangelo, al lui Velásquez, al lui Zurbaran, al lui Rubens... Aceste imagini depind de meditația personală a artistului, de sinteza estetică și religioasă pe care o face cu această ocazie. Putem ajunge astfel până la Cristos galben al lui Gauguin și la Calvarurile lui Nolde sau Beckmann. Pictorul este cel care alege să pună accentul pe elementul uman sau divin în efigia sa, să reprezinte moartea sau să prezinte învierea din morți, să picteze trupul deja glorios sau încă în agonie. Nu mai există unitatea modelului: în același secol, în același oraș, diferitele sensuri posibile ale acestei imagini sunt elaborate prin *ingenium*-ul specific al pictorilor, fără ca Biserica să intervină altfel decât pentru a menține o anumită decență, și numai atunci când are puterea să o facă”⁴⁵. Putere pe care nu o mai avea nici măcar în plan teoretic, darămite practic.

Astfel, de-a lungul secolelor, Biserica apuseană a căutat să-și creeze o imagine de protectoare a artelor, asumându-și toate consecințele zbuciumatelor și inconsecventelor variații stilistice. Problema atributului estetic al artei creștine fusese rezolvată, mai rămânea cealaltă problemă, cea a sacralității, lăsată însă pe plan secund, terț, din ce în ce mai îndepărtat, până când, la un moment dat, s-a constatat că s-a pierdut cu totul. În fond, nu era suficientă sacralitatea artistului „divin”?

După cum menționam mai devreme, nici mediul ortodox nu a scăpat de abandonarea ascultării Tradiției în favoarea unei pseudo-libertăți personale. Gheorghe Tattarescu, considerat a fi singurul mare pictor de biserici ortodoxe al secolului XIX, se formase la Academia din San Luca într-o vreme în care „comandamentele de ordin ideologic și artistic ale acesteia nu începuseră încă să fie contestate, Winckelmann, Torwaldsen, Canova fiind încă venerați ca sacerdoți și apostoli ai frumuseții antice”⁴⁶. Chiar dacă câteva dintre operele sale s-au pierdut – datorită unor erori de tehnică picturală⁴⁷ sau pentru a permite vechilor fresce, peste care el pictase în ulei, să

⁴⁵ Alain Besançon, *Imaginea interzisă, - Istoria universală a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, traducere de Mona Antohi, București, Ed. Humanitas, 1996, p. 181-182.

⁴⁶ Vasile Florea, *Arta românească*, Ed. Meridiane, București, 1982, p. 71-72.

⁴⁷ A considerat că pictura în ulei aplicată pe tencuială uscată poate fi la fel de durabilă ca și fresca.

iasă la lumină – din tot ceea ce s-a păstrat de la acest pictor poate fi lesne înțeles faptul că „rolul lui Tattarescu, «corector» al stilului bizantin, a fost covârșitor în secolul trecut, chiar dacă nu din cele mai fericite; lui i se datorește în mare parte *laicizarea la noi a picturii bisericești* (s.n)”⁴⁸.

De altfel, Tattarescu a fost destul de puțin interesat de pictura bizantină ori de cea de influență bizantină, aspect semnificativ al formării sale spirituale și artistice deopotrivă. El a apărut evident atunci când a întreprins o vizită de documentare în Rusia. În vederea pictării catedralei mitropolitane din Iași, în 1884, el s-a hotărât să se inspire din monumentalele exemple ale picturii murale rusești, vizitând Moscova și Petersburg. Din păcate, a fost mult prea puțin impresionat de pictura marelui Andrei Rubliov (1360/70-1430) – al cărui aport adus „școlii ruse de pictură este covârșitor într-adevăr, întrecând pe al oricărui alt zugrav medieval”⁴⁹ –, lăsându-se fascinat de un artist contemporan destul de mediocru, Vasili Vereșciaghin (1824-1904).

Cât privește personalitatea artistică a lui Nicolae Grigorescu, până în 1861, anul plecării sale la Paris, el a pictat aproape numai artă religioasă, dar una din care nu transpare nici un sentiment religios. După cum a remarcat George Oprescu, „nu-i găsim nicăieri acel sentiment mistic necesar pentru asemenea subiecte, când sunt sincere și spontane; nici chiar la Agapia, opera lui capitală în acest gen. Toate compozițiile și personajele din aceste compoziții au un aspect lumesc, convențional adesea, bazat pe o concepție estetică clasică, dar cu nimic în ele care să ne facă să recunoaștem pe autorul lor ca stăpânit de credință religioasă... Ar fi imprudent să tragem de aici concluzia precipitată și să-l presupunem ateu sau ceva similar. Ceea ce transpare din toate operele lui, este fără îndoială o indiferență desăvârșită față de ideile cuprinse în compozițiile pictate, față de conținutul lor bisericesc, și o atenție exclusivă acordată importanței lor ca reprezentări umane, aspectului lor conform adevărului, execuției lor cât mai atrăgătoare posibil”⁵⁰. Nici nu e de mirare, din moment ce modul în care Grigorescu se raporta la ceresc era cu totul lumesc.

⁴⁸ Ion Frunzetti, *Arta românească în secolul XIX*, Ed. Meridiane, București, 1991, p. 207.

⁴⁹ Vasile Florea, *Pictura rusă*, Ed. Meridiane, București, 1973, p. 73.

⁵⁰ G. Oprescu, *Grigorescu și arta vremii sale*, în SCIA, 1963, p. 18.

Din păcate, și la vremea aceea, ca și în prezent, se făcea o confuzie între tematica *religioasă* și cea *sacră*, orice fel de pictură religioasă fiind considerată a fi ortodoxă, pe motiv că pictura respectiva are un conținut biblic și se află într-o biserică ortodoxă. Picturile respective sunt catalogate, fără prea mult discernământ, ca aparținând stilului sau „genului bizantin”, confuzia dintre acesta și cel practicat de Tattarescu sau Grigorescu apărând în virtutea faptului că ei au pictat numai biserici ortodoxe. Nimeni nu mai stătea să analizeze semnificațiile stilului bizantin, totul se tranșa rapid, era un locaș de cult ortodox, atunci și pictura respectivă era de același factură. Aceeași confuzie exista și în ceea ce privește viața morală a pictorilor respectivi, motiv pentru care, dacă e să luăm doar cazul lui Grigorescu, ceea ce i-a impresionat pe contemporani, a fost faptul că el era o ființă nevinovată, din mâna căreia „o icoană are o virtute pe care n-o mai posedă în același grad o altă icoană, din mâna unuia mai păcătos”⁵¹.

În istoria picturii religioase românești Gheorghe Tattarescu este caracterizat ca fiind cel care a „introdus modul de a concepe și a realiza personagiile sacre într-o manieră mai laică, revoluționând hieratismul tradițional al picturii bisericești și introducând canoanele occidentale ale Renașterii”⁵². Iar în pictura de la Căldărușani se poate observa faptul că Nicolae Grigorescu avea cunoștințe destul de precise despre unele tablouri celebre din Apus, „că răsfoia albume cu gravuri, că felul în care un mare artist italian reprezentase o scenă biblică îl preocupa, îi da de gândit, îl obliga să cugete la posibilitatea ca el însuși să dea o interpretare tot atât de veridică unei teme sacre”⁵³. Astfel că cei doi au adus calul troian apusean în bisericile noastre, vechi și noi.

Arta lor a transformat bisericile respective în adevărate muzee, în care ochiul se delectează cu armonia compozițională și cromatică, dar sufletul nu-și mai găsește duhul trăirii ortodoxe, abandonat undeva pe drum, la răscrucea dintre Răsărit și Apus. Asistăm, astfel, la intruziuni apusene prin mâini răsăritene: Biserica Episcopiei Râmnicului⁵⁴, biserica Mănăstirii Bistrița (1855) și Târgșor (1856), Sfântul

⁵¹ *Ibidem*, p. 18.

⁵² I. Frunzetti, *Arta românească...*, p. 199.

⁵³ G. Opreșcu și R. Niculescu, *N. Grigorescu...*, p. 99.

⁵⁴ Pictată în 1854, timp în care la cârma Episcopiei se afla Sfântul Calinic.

Spiridon Nou, din București (1858-1860), bisericile Krețulescu din Târgoviște (1863), sau cea a mănăstirii Ghighiu (1864), Catedrala mitropolitană din Iași (1884) – precum și bisericile Olteni, Oțetari, Sfântul Nicolae Șelari, Colțea, biserica Albă, Negustori Mănăstirea Antim sau Sfântul Ilie Rahova Sfânta Ecaterina, toate din București, Sfântul Gheorghe-Pitești, Căldărușani, Zamfira și Agapia, o listă destul de lungă a unor biserici ortodoxe, transformate în galerii de tablouri. Pictorii și comanditarii nu au mai ținut cont de tradiția ortodoxă, ci de cerințele estetice apusene specifice unui spațiu catolic, pe care primii le studiaseră temeinic și în spiritul cărora ultimii voiau să înnoiască și bisericile menționate.

Din păcate, atunci când spațiul religios oferă spre închinare chipul uman, când lumea sfinților este atât de „umanizată” încât se confundă universul biblic cu cel citadin, când sfinții au chipul celui de pe stradă, atunci care mai este atmosfera sacră, de sfințenie, pe care ar trebui să o emane arta sacră, icoana? Lumea occidental-catolică a desacralizat încet-încet arta religioasă, transformând *icoana* în *imagine* sau *tablou religios*. Divinul a fost „coborât” atât de mult în uman, încât nu a mai urcat pentru a transfigura umanul. S-a rămas doar la brațul orizontal al crucii, indiferent de spiritualitatea predicată.

Concluzii sau despre dezbinarea estetic-vizuală într-o lume unitară spiritual

Icoana lui Hristos nu poate fi înțeleasă ruptă de spiritualitatea ortodoxă. Analizată ca obiect artistic în sine, fără privirea luminată de harul Sfântului Duh, întreaga artă iconografică exprimă numai o parte a mesajului spiritual, întrucât icoana lui Hristos nu este doar imaginea Omului, Acea Persoană istorică Care a trăit la începutul mileniului întâi, undeva în Palestina, ci icoana celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi, Cel care a ridicat firea omenească la maxima ei îndumnezeire, făcându-o sălaş al Duhului Sfânt.

Odată ce, Întroparea Mântuitorului a constituit temeiul icoanei, atunci a fost și începutul unei arte cu specific sacru, ce urmărea ca, în cadrul Bisericii văzute, în planul acestei lumi a sensibilului, să materializeze frumusețile Bisericii nevăzute, a acelui paradis pierdut dar și a Împărăției ce va să vină. Scopul artei creștine este acela de a-L preamări pe Dumnezeu, de a înlesni vederea frumuseților

spirituale simbolizate de frumusețile acestei lumi, de a realiza o punte de legătură între cele două lumi, cea cerească și cea pământească prin intermediul frumosului. Fiecare epocă, precum și fiecare artist în parte a încercat vizualizarea respectivei lumi după modul specific de pătrundere a adevărului mântuitor, dar și după posibilitățile materiale și talentul de care dispunea.

În Apus și în Răsărit arta sacră avea scopul de a aduce în fața credincioșilor chipul lui Dumnezeu, dar modalitățile de a realiza acest lucru nu au fost aceleași. După cum era și firesc, arta respectivă depindea de modul în care a fost interpretat adevărul de credință, acesta fiind și motiv pentru care au apărut manifestări diferite în cele două spații culturale, separate mult mai mult sub raport spiritual decât geografic. Arta creștină a devenit astfel imaginea grăitoare a celor două spiritualități, iar concepțiile diferite privitoare la relația omului cu Dumnezeu, pe măsură ce se îndepărtau de Adevărul universal, nu puteau să conducă decât către o denaturare a mesajului ei spiritual, o perturbare a sensului inițial al artei creștine.

Aceste două universuri aveau în față același Dumnezeu, dar concepțiile privitoare la manifestările Lui în lume au condus inevitabil la două manifestări artistice, uneori apropiate, alteori chiar opuse întrucât, în esența ei, *icoana* lui Hristos nu este decât *chipul* teologiei spațiului în care ea a fost creată.

O dată ce prin Întruparea Mântuitorului s-a pus temei icoanei, a început și conturarea unei arte cu specific sacru, ce urmărea a fi, în cadrul Bisericii văzute, în planul acestei lumi a sensibilului, materializarea frumuseților Bisericii nevăzute, a aceluia paradis pierdut dar și a Împărăției ce va să vină. Numai că fiecare artist în parte a încercat vizualizarea respectivei lumi după modul specific de pătrundere a adevărului mântuitor, dar și conform încadrării stilistice, a talentului cu care fusese înzestrat sau a posibilităților materiale.

*

Deși, atât în Răsărit, cât și în Apus, arta sacră avea scopul de a aduce în fața credincioșilor chipul lui Dumnezeu, rezultatul nu a fost același, el depinzând de modul de interpretare a adevărului de credință. Arta creștină a devenit astfel imaginea grăitoare a celor două spiritualități, iar concepțiile diferite privitoare la rela-

ția omului cu Dumnezeu, pe măsură ce se îndepărtau de Adevărul universal, nu puteau să conducă decât către o denaturare a mesajului ei spiritual, o perturbare a sensului inițial al artei creștine, și un dezacord în planul relației mesaj verbal-mesaj vizual. În multe din bisericile noastre ortodoxe, prin cuvânt, este propovăduit mesajul evanghelic ortodox, în timp ce, prin imagine, este propovăduit mesajul catolic, motiv pentru care, deși vorbim despre „un Domn, o credință...”, avem două viziuni estetice: icoana și tabloul.

Contribuții artistice românești la iconografia ortodoxă americană

ALIN TRIFA

*Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca*

Introducere

Spunea, cândva, pr. Alexander Schmemmann: „America înseamnă (...) serviciul meu, oamenii cu care mă întâlnesc, ziarele pe care le citesc, nenumăratele decizii pe care trebuie să le iau. E America mea «personală» și ea e exact ce fac eu din ea. America, de fapt, nu îmi cere nimic decât să fiu eu însumi și a fi eu însumi ca ortodox, înseamnă să trăiesc conform credinței mele. (...) Toate «problemele» se reduc la una singură: vreau să fiu eu însumi? Iar dacă inventez tot felul de obstacole majore și minore, tot felul de idoli pe care îi numesc «American way of life¹», vina este a mea, nu a Americii. Problema e în totalitate a mea, și numai eu o pot rezolva.”²

Mulți ortodocși americani au înțeles ideea despre care vorbea părintele Schmemmann, motiv pentru care, deși, din punct de vedere procentual, Ortodoxia de aici se pare că s-a situat în ultimii câțiva zeci de ani tot în jurul cifrei de 1% din ansamblul populației, comunitățile de aici, în marea lor majoritate, sunt foarte dinamice, vii, râvnitoare. Într-un mediu în care oferta religioasă numără mii de

¹ „Modul de viață american”

² Alexander Schmemmann, în *Word Magazine*, Publicație a Arhidiocesei Creștin Ortodoxe Antiohiene din America de Nord, Iunie- septembrie, 1966, p. 13.

confesiuni și secte (inclusiv mii de versiuni ale Bibliei³!!) și în care presiunea socială care te împinge înspre libertate/ libertinaj și consumerism este imensă, a-ți asuma identitatea de ortodox, cu toate aspectele pe care le implică, este un gest de curaj pe care îl poți face numai din convingere.

În cadrul acestor comunități ortodoxe, unele cuprinzând mulți convertiți și amintind astfel de biserica primară, arta iconografică se bucură de multă prețuire. Totuși, în mentalul colectiv al poporului american, termenul de „icoană” este perceput diferit față de modul în care e înțeles în spațiul ortodox. Sensul cel mai frecvent atribuit icoanei este acela de imagine sau simbol de pe ecranul unui computer, prin accesarea căruia i se poate da computerului o comandă. Un al doilea sens al termenului se referă la o persoană foarte faimoasă, o celebritate, considerată ca reprezentativă pentru un mod de viață sau de gândire, un simbol demn de urmat. Doar în al treilea rând, și uneori numai în urma unor explicații adiacente, icoana e percepută și în sensul ei prim, acela de reprezentare religioasă specific creștină.

Raportarea față de icoană a ortodocșilor americani, cel mai adesea pare caracterizată de o adâncă evlavie, de atenție, fiind lipsită de familiaritatea sau rutina pe care le putem întâlni în comunitățile din alte părți. În ceea ce îi privește pe americanii neortodocși, de alte confesiuni sau atei, chiar dacă uneori arată o înțelegere foarte restrânsă a imaginii sacre, apăsăți de imperativul corectitudinii politice și a acceptării oricărei forme de manifestare a libertății apropielui, nu o resping categoric (paradoxal și ironic). ⁴

Așa cum este firesc, pictării bisericilor ortodoxe de aici i se acordă multă importanță, în acest sens fiind angajați pictori talentați din întregul spațiu ortodox. Iconografi greci, ruși sau români sunt chemați să picteze bisericile sau capelele nou construite, de cele mai multe ori în stilul școlii neobizantine, așa cum îl putem vedea ilustrat în nenumărate locașe de cult din Grecia.

³ Printre altele, există până și o versiune a Scripturii adresată comunităților hip-hop, fiind adaptată și utilizând jargonul și limbajul colocvial specific acestora.

⁴ Afirmațiile pe care le-am făcut nu sunt obținute în urma unor ample studii sociologice, și prin urmare nu au pretenția corectitudinii absolute; totuși, aceste concluzii fiind trase în urma unor contacte repetate cu mai multe parohii ortodoxe din Statele Unite ale Americii, pot oferi indicii despre relația caldă sau rece care există / modul în care este privit Chipul Sacru într-unul din spațiile cele mai avansate tehnologic și moderne locuri din lume.

Contribuții artistice românești la iconografia ortodoxă americană

O primă contribuție la care aș vrea să mă refer este una nefericită, constituind mai degrabă o excepție. Este vorba despre Capela Divinității din Stamford, Alabama, ale cărei fresce au fost realizate de pictorul bisericesc român Petru Botezatu, care se autodefiniște ca „artist, creator, inovator, visător, vizionar, utopist și artistul iluzoriu⁵” (?!). Dincolo de aspectele demne de respect din trecutul artistului, abordarea iconografică la care ne referim nu are cum să fie apreciată dacă o raportăm la arta bizantină ortodoxă. Fără a-i lipsi viziunea de ansamblu, fără a avea deloc trac în fața suprafețelor mari de zid, pe care le stăpânește din punct de vedere compozițional, reușind cu succes adaptarea la arhitectura existentă, artistul nu reușește – și, privindu-i întreaga operă iconografică, nu știm dacă și-a propus vreodată – să se apropie de stilul bizantin, din care preia mult prea puțin. Stilul abordat, mai degrabă singular în peisajul iconografic, îl plasează din punct de vedere artistic undeva între imagistica revistelor *Turnul de veghere* (fig. 1)⁶ și *Renaștere* (fig. 2)⁷, niciuna din filiații nefiind ortodoxă.



Fig. 1, 2. Divinity Chapel, Stamford, Alabama.

⁵ <https://petrubotezatu.com>

⁶ <https://www.flickr.com/photos/kevin4au/6508360985>

⁷ <https://www.throughherlookingglass.com/our-messages-to-the-future/>

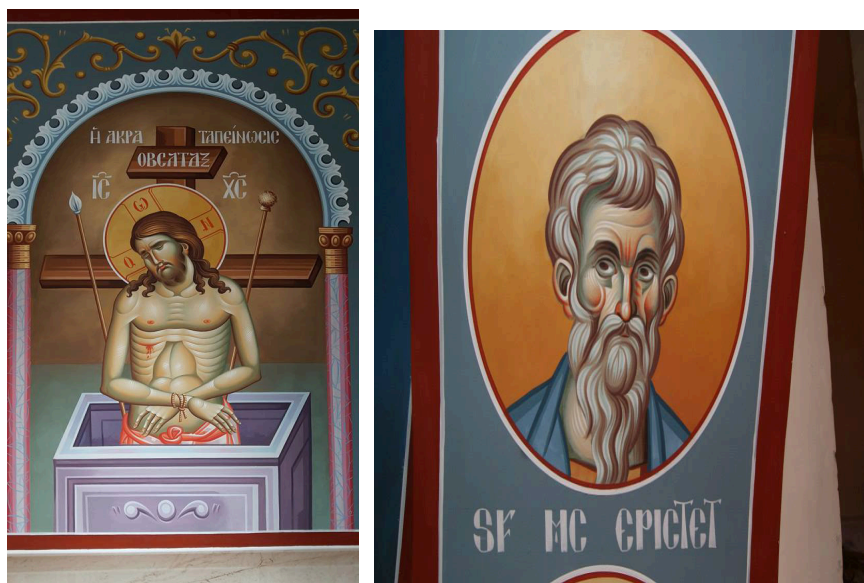


Fig. 3, 4. Hristos în mormânt și Sf. Mucenin Epictet, în Biserica Ortodoxă Română din New York. Bogdan Coșofreț.

O altă contribuție, bizantină de această dată, se datorează echipei lui Bogdan Coșofreț, un absolvent al secției Artă Sacră a Facultății de Teologie Ortodoxă din București, care a realizat frescele Bisericii Ortodoxe Române din New York.

După cum se poate observa în fig. 3 și 4, picturile vorbesc despre niște iconografii experimentați, orientați ferm din punct de vedere stilistic înspre pictura neobizantină, pe care și-au însușit-o întru totul. Cromatica de ansamblu, accentele și contrastele, expresiile chipurilor, ornamentația și degradeurile vizibile pe unele suprafețe, toate ne amintesc de redactările iconografice contemporane din Grecia. Totodată, reprezentarea mai multor sfinți români și inserarea unor ornamente tricolore, sunt gesturi cu valențe deopotrivă mărturisitoare și patriotice.

Următoarea contribuție la care mă voi referi nu este întru totul nici românească, nici americană, fiind rodul unei colaborări între doi artiști ce aparțin celor două popoare. Georgia Briggs, autoarea cărții „Icoana”⁸, e o tânără ortodoxă din America, recent convertită la Ortodoxie. Întâmplarea discretă dar minunată cu o icoană de la

⁸ Cartea a fost tradusă și în limba română sub titlul „Icoana. O poveste despre puterea credinței”, fiind publicată la Ed. Sofia din București în anul 2017.

ea de acasă, dar și cartea pe care a scris-o (al cărei subiect nu are legătură cu întâmplarea respectivă), se înscriu în aceeași direcție cu interesul deosebit pe care l-a arătat față de pictura iconografică bizantină. Activitatea inclusiv artistică pe care o desfășura la bibliotecă unde era angajată, dar și descoperirea anterioară a Ortodoxiei, au făcut ca momentul contactului cu tezaurul artistic bizantin să pară că a echivalat cu descoperirea vocației, aceea de iconar. Pictorul bisericesc român cu care se consultă și colaborează pe plan artistic, pledează ferm pentru valorile artei bizantine, punându-i totodată la dispoziție o bază foarte mare de imagini autentice, fresce și icoane, care să constituie puncte de reper în viitoare activitate iconografică.

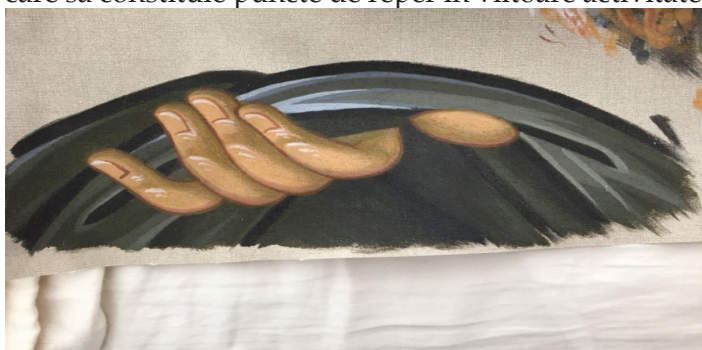


Fig. 5. Studiu pe pânză după izvod bizantin. Georgia Briggs.



Fig. 6. Sf. Gheorghe, tempera pe lemn. Georgia Briggs.



Fig. 7. Studii după elemente anatomice bizantine. Georgia Briggs.

Fig. 8. Coperta cărții *Icoana*, ediția în limba engleză. Grafică: Georgia Briggs.

O ultimă contribuție pe care aș dori să o prezint este cea personală și constă din realizarea picturii murale a bisericii Sf. Luca al Crimeei din Alabama. Din întregul program iconografic al bisericii, nu mă voi referi la reprezentările cunoscute, ci doar la câteva din picturile din registrul inferior al absidei nordice a bisericii, unde au fost zugrăviți sfinți americani.

Sarcina reprezentării acestor sfinți mi s-a părut dificilă din două motive (de aici și evaluarea pictării lor ca pe o contribuție). În primul rând, canonizarea recentă la scara istoriei Bisericii a unora dintre ei nu a permis acumularea a suficient de multe icoane ale lor, cu atât mai puțin a unor icoane cu adevărat de calitate, care să poată fi luate drept etalon sau model. În al doilea rând, oarecum compensativ, în cazul acestor sfinți recenți există fotografii ale lor, deci trăsăturile lor morfologice nici nu pot fi eludate, pentru că ar duce la lipsa asemănării cu prototipul lor și deci oarecum la autoinvalidare, dar nici nu pot fi transpuse în manieră portretistică, pentru că asta ar însemna o distanțare față de rigorile și spiritul artei bizantine. Aceste chipuri din fotografii trebuiau să fie transfigurate în manieră iconografică, dar fără a-și pierde asemănarea și trăsăturile caracteristice, lucru foarte dificil, după cum poate să confirme orice iconograf care și-a luat această sarcină. Balansul între spiritualizare și asemănare e unul cu adevărat dificil, cerându-ți să împaci rigori care par uneori contradictorii, în antiteză.

Unul din acești sfinți pe care am încercat să îi reprezint este Sfântul Rafael de Brooklin⁹. S-a născut în anul 1860, în Beirut, Liban. Studiile le-a făcut la Școala Patriarhală din Damasc, iar apoi la Seminarul Teologic din Halki, în Turcia, unde, datorită rezultatelor foarte bune la învățătură, i se propune să fie asistent universitar. Pentru că era dornic să învețe cât mai multe lucruri, refuză, și ajunge la Academia Teologică din Kiev, unde, nu după mult timp, e hirotonit preot și e numit arhimandrit. Datorită pregătirii teologice pe care o avea, părintele Rafael e trimis în Statele Unite ale Americii, pentru a se îngriji de viața duhovnicească a arabilor și sirienilor ortodocși. Aici, plin de râvnă pentru Hristos, în anii 1896 și 1898, face mai multe călătorii misionare prin orașe, sate și ferme izolate, în care predică, spovedește, cunună, botează și slujește sfânta liturghie, uneori inclusiv în casele unor credincioși. I se propune de două ori să fie episcop în Beirut, orașul său natal, dar refuză, preferând să rămână preot alături de credincioșii lui din New York de care se atașase mult. Totuși, pentru misiunea pe care o făcea plin de râvnă printre americanii aparținând unor grupuri etnice diferite (faptul că vorbea limbile arabă, turcă, greacă, rusă și engleză îl ajuta mult în acest sens), dar și pentru dragostea, grija și milostenia pe care le avea pentru săraci, orfani și oamenii aflați în nevoi, Sfântul Tihon îl hirotonește episcop de Brooklin pentru diferitele comunități¹⁰.

Una din fotografiile cele mai clare ale sfântului (fig. 9) ni-l înfățișează purtând la piept două engolpioane și încă două cruci mai mici, având o camilafcă înaltă pe cap. Se uită drept spre privitor, plin de blândețe, calm, ușor trist dar cu o postură hotărâtă. Icoanele existente care îl reprezentau pe Sfântul Rafael, toate neobizantine, par să fi avut în vedere preponderent spiritualizarea, și doar pe plan secundar asemănarea cu prototipul. Elementele vestimentare comune celor trei icoane, pe care le-am considerat prin urmare caracteristice acestui sfânt, au fost păstrate: felonul violet, camilafca neagră și omoforul foarte deschis sau alb.

În propunerea iconografică pe care am făcut-o (fig. 10), sfântul privește aproximativ din același unghi ca în fotografie, având mâna dreaptă ridicată ușor în semn de binecuvântare, și ținând cu cealaltă

⁹ <https://www.oca.org/saints/lives/2016/02/27/100610-repose-of-saint-raphael-bishop-of-brooklyn>

¹⁰ Sfântul Rafael e primul episcop hirotonit pe pământ american.

mână o Evanghelie. După cum am spus, celelalte elemente vestimentare caracteristice au fost păstrate ca atare.



Fig. 9. Ep. Rafael de Brooklin¹¹.

Fig. 10. Sf. Rafael de Brooklin. Pictură murală. Autor: Alin Trifa.



Fig. 11, 12, 13. Icoane ale Sf. Rafael de Brooklin.

Al doilea sfânt la care doresc să mă refer este Alexis Toth. Pentru început, câteva repere biografice¹². Sfântul s-a născut în anul 1854,

¹¹ https://orthodoxwiki.org/File:Raphael_of_Brooklyn.jpg

¹² <https://www.oca.org/saints/lives/2016/05/07/101300-repose-of-saint-alexis-toth-confessor-and-defender-of-orthodoxy>, și https://ro.orthodoxwiki.org/Alexis_Toth.

în Slovacia, într-o familie de greco-catolici. Face studiile teologice la Praga și, după ce se căsătorește, e hirotonit preot greco-catolic. Datorită trăirii și a culturii teologice pe care le avea, ajunge directorul Seminarului din Presov, unde predă Drept Canonic și Istoria Bisericii. E trimis ulterior, de către episcopul locului, ca preot misionar în Statele Unite.

Ajuns în America, își ia parohia în primire și se implică profund în problemele credincioșilor săi. Ulterior, merge să primească binecuvântare de la episcopul romano-catolic, John de Minneapolis, care însă îl tratează ca pe un eretic. I-a aruncat de pe biroul episcopal dosarul cu recomandările și i-a interzis să slujească la el în eparhie, poruncindu-i să părăsească orașul. După cum a mărturisit ulterior, părintele Alexis a fost marcat de comportamentul total inadecvat și incorect al episcopului John. Dar, fiind profesor de drept canonic, știa ce drepturi bisericești are. Îi cere sfatul, printr-o scrisoare, episcopului de Presov, care îl trimisese inițial în America, dar acesta nu îi răspunde. Căutând o soluție, părintele Alexis se întâlnește cu alți preoți uniți din Statele Unite, majoritatea având exact aceeași problemă, și ajung la concluzia că nu au ce face decât să se întoarcă în Europa. Enoriașii săi refuză categoric ideea plecării părintelui, motiv pentru care atât ei, cât și părintele, iau în calcul varianta convertirii la Ortodoxie. Iau legătura cu episcopul ortodox Vladimir de San Francisco, un om blând, care îi primește cu căldură, și, de comun acord cu credincioșii săi, după puțin timp, se convertesc cu toții la dreapta credință. Exemplul său și al parohiei sale a fost urmat de multe alte comunități greco-catolice din America.

După câțiva ani, pentru ascultarea, modestia și râvna sa misionară, i se propune episcopatul, dar refuză. Până la moartea sa, părintele Alexis va face misiune printre greco-catolici, convertind peste douăzeci de mii de oameni.



Fig. 14, 15. Părintele Alexis Toth.



Fig. 16, 17. Icoane ale Sf. Alexis Toth.

Fig 18. Sf. Alexis Toth, pictură murală. Autor: Alin Trifa.

În fig. 16 și 17, am selectat două dintre cele mai reușite icoane ale Sfântului Alexis Toth (există și altele, dar sunt calitativ inferioare). Având aceeași abordare ca la Sf. Rafael, am căutat să observ elementele caracteristice care se repetă, și să le aplic în propria redactare. În mai multe reprezentări, sfântul este zugrăvit purtând un felon rusesc, în care partea superioară, din dreptul umerilor, este

ornamentată diferit față de restul veșmântului. Beneficiind de detaliile pe care le oferă a doua fotografie a sfântului (fig. 15), putem observa că acesta poartă un epitrahil cu un model aparte, particularitate pe care am considerat că trebuie să o inserez în propunerea iconografică personală (fig. 18). Am reprezentat sfântul cu o grijă aparte pentru trăsăturile morfologice, fiind interesat în mod deosebit de asemănarea cu prototipul. Blicurile, modul tratării bărbii și alte câteva detalii, țin totuși de spiritualizarea bizantină pe care trebuia să o realizez în paralel. Sfântul ține cu mâna sa stângă o Evanghelie, iar cu dreapta binecuvintează. Poartă un felon ocru, cu lumini reci, galonul și zona din dreptul umerilor fiind de culoare verde. Epitrahilul este în tonuri apropiate de cele ale felonului, iar stiharul are nuanțe de un albastru mai închis decât luminile felonului.

Ultimul sfânt despre a cărui reprezentare aș dori să vorbesc este Ieromartirul John Kochurov¹³. Acesta s-a născut în anul 1871 în Rusia, într-o familie numeroasă. Încă de copil își dorea să se facă preot, la fel ca tatăl lui, motiv pentru care a urmat școala teologică, seminarul, apoi Academia Teologică din Kiev, unde a învățat foarte bine. După ce s-a căsătorit, hotărându-se să devină preot misionar, este hirotonit și trimis în Alaska. Viața duhovnicească din Rusia era extrem de diferită față de viața lumească și cosmopolită din America, unde face eforturi mari să se adapteze. I se încredințează o parohie foarte săracă recent înființată în Chicago, unde face misiune și convertește la Ortodoxie creștini de alte confesiuni. Pentru că slujbele bisericești se țineau într-o cameră improprie dintr-o clădire a unui cartier marginal, părintele Ioan primește binecuvântare de la Sfântul Tihon pentru ridicarea unui lăcaș. După cinci ani, cu mult dor, se reîntoarce în Rusia natală pentru câteva luni, unde adună bani pentru ridicarea catedralei din Chicago. După alți trei ani, construcția era finalizată. Pentru implicarea sa exemplară în misiune, este numit protopop de către Sf Tihon, care îl prețuia în mod deosebit.

În anul 1907, pentru că dorea să-și educe copiii la școli cu predare în limba rusă, primește binecuvântarea să se întoarcă definitiv în Rusia. Aici va fi profesor de religie până în anul 1916, când e numit paroh la o catedrală. Peste un deceniu, în 1917, imediat după

¹³ <https://www.oca.org/saints/lives/2016/10/31/103122-priestmartyr-john-kochurov> și <http://orthochristian.com/87647.html>

începerea revoluției bolșevice, părintele Ioan iese cu credincioșii într-o procesiune prin oraș, rugându-se lui Dumnezeu pentru pace. Pentru acest gest, noii conducători ateï l-au luat, l-au batjocorit, iar apoi, pe aeroportul din oraș, propunându-și „să-l termine ca pe un câine”, l-au împușcat. Sfântul Ioan Kochurov a fost primul martir rus al secolului XX, primul dintr-o serie foarte lungă.

Și în cazul Sfântului John, existența câtorva fotografii clare (fig. 19¹⁴, 20¹⁵, 21¹⁶) obligă pictorul iconar să fie atent la aspectul asemănării icoanei cu prototipul. Trăsăturile morfologice din a doua fotografie a sfântului (fig. 20) mi s-au părut cele mai individualizate; datorită acestui fapt, imaginea în discuție a fost luată drept model pentru realizarea picturii. Sfântul poartă un felon roșu de tip slav, binecuvântându-ne cu o mână, ținând Scriptura în alta. La gât poartă o cruce pectorală de argint, întocmai ca în fotografie. Părul ondulat, desfăcut, și barba relativ scurtă, sunt elemente caracteristice pe care am încercat, de asemenea, să le surprind.



Fig. 19, 20. Părintele John Kochurov.

¹⁴ <https://midwestdiocese.org/images/headlines/kochurov.jpg>

¹⁵ https://en.wikipedia.org/wiki/John_Kochurov#/media/File:St._John_Kochurov.jpeg

¹⁶ http://orthodoxcanada.ca/File:Priestmartyr_John_Kochurov.jpg



Fig. 21. Adormirea Sf. John Kochurov



Fig. 22, 23 Icoană aghiografică și frescă a Sf. John Kotchurov. Autor frescă: Alin Trifa.

Concluzii

Pământul american rodește sfinți, lucru surprinzător doar în lipsa unei reflecții mai profunde, dar până la urmă firesc oriunde există Ortodoxia. Sfinți total necunoscuți în spațiul românesc au strălucit cu o viață bine-plăcută lui Hristos, iar acum sunt repere duhovnicești pentru ortodocșii din America, cei care, mai mult decât în alte părți, se află sub presiunea socială a unui anumit mod de

viață. Iconografi români, alături de cei aparținând altor popoare, sunt chemați să picteze bisericile unor comunități ortodoxe (nu neapărat românești) din America, confirmându-se astfel unitatea Ortodoxiei, în care nu este nici iudeu, nici elin, ci toți sunt una în Hristos. Reprezentări iconografice obișnuite, dar și cele ale unor sfinți americani noi, în fresce și icoane pictate în stil bizantin, sunt tot atâtea contribuții artistice românești la iconografia ortodoxă americană, care se află încă la începuturile ei.

Restaurarea icoanei „Sf. Arhanghel Mihail”, atribuită preotului zugrav Luca din Iclod

MARIN COTEȚIU

*Facultatea de Teologie Ortodoxă,
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

1. Informații generale despre icoana „Sf. Arhanghel Mihail”

Această icoană reprezentându-l pe Arhanghelul Mihail este atribuită zugravului Luca din Iclod¹, cel de la care ne-au rămas trei icoane ale Maicii Domnului cu Pruncul, toate trei cunoscute ca fiind făcătoare de minuni: icoana de la Mănăstirea Nicula (jud. Cluj), icoana din catedrala din Cluj-Napoca (provenind de la biserica din Ilișua, jud. Bistrița-Năsăud) și icoana de la Mănăstirea Strâmba (jud. Sălaj).

Icoana Arhanghelului Mihail este deținută de Mănăstirea Roșița, jud. Maramureș, și provine de la biserica *Sfântul Nicolae* din Dealul Cîrjii-Boiereni, jud. Maramureș. În atelierul de restaurare al Muzeului Mitropoliei Clujului, cu prilejul unor intervenții de conservare am examinat icoana Maicii Domnului de la Ilișua. De asemenea, am examinat și restaurat în acest atelier icoana Arhanghelului Mihail de la Boiereni constatând similitudini privind maniera artistică de realizare a icoanelor.

¹ Ana Dumitran, „Luca din Iclod, un pictor transilvănean din secolul al XVII-lea”, https://www.academia.edu/4370625/Luca_din_Iclod_un_pictor_transilvanean_din_secolul_al_XVII-lea_Zilele_Academice_Clujene_Cluj-Napoca_iunie_2014, 14.12.2018

2. Elemente tehnice și iconografice

Tehnica artistică în care a realizat preotul Luca icoana Arhanghelului Mihail este tempera (posibil tehnică mixtă la chip și mâini), având fundalul ornamentat prin incizare și poleit cu foiță metalică argintie aplicată pe preparație de bolus roșu. Icoana este „cu sipet” (după expresia iconarilor din prezent), având o ramă-cadru integrată, lăsată din grosimea panoului de lemn. Adâncimea medie a săpăturii este de 0,5 mm. Panoul are dimensiunile 61,5 x 92 x 2,3 cm și este confecționat din lemn de esență moale (posibil tei). Pe versoul panoului sunt vizibile urme ale uneltelor (daltă sau cuțitoaie) folosite la prelucrare. Icoana păstrează sistemul original de consolidare, cu două traverse semiîngropate. Grosimea traverselor este de 3 cm, lățimea maximă de 3,5 cm iar lățimea minimă de 3 cm. Adâncimea locașului traverselor este de 1 cm.

Sfântul Arhanghel Mihail este reprezentat bust, în veșminte os-tășești, cu pieptar de zale și mantie roșie, în mâna dreaptă ținând sabia ridicată, scoasă din teaca pe care o ține în stânga. Sub pieptarul de zale poartă o tunică gri, cu mâneci scurte, sub care se văd mânecile cămășii albe.

3. Starea de conservare a icoanei înainte de restaurare

Icoana a fost adusă pentru restaurare într-o stare de conservare precară. Nu mai fusese niciodată restaurată, dar am constatat că în trecut au fost efectuate intervenții inadecvate de curățare a picturii și vopsire a ramei-cadru, fiind acoperită total inscripția cu titlul icoanei consemnat de zugrav. De asemenea, era evident faptul că în trecut icoana fusese păstrată în condiții necorespunzătoare în special în privința valorilor umidității relative a aerului, întrucât la examinarea icoanei am identificat numeroase degradări specifice atât la nivelul stratului de culoare, al preparației, cât și la nivelul suportului lemnos.

3.1. Degradări identificate la nivelul stratului pictural

Stratul pictural prezenta exfolieri ample. Ca urmare a exfolierilor apărute cu multă vreme în urmă se pierduseră fragmente importante din stratul pictural, rezultând lacune profunde, cu suprafețe

însemnate. Astfel, în partea superioară, în dreapta și stânga icoanei erau lacune cu suprafețe de aproximativ: 4 x 3 cm; 2 x 2,5 cm; 7 x 6 cm; 10 x 1 cm; 12 x 1 cm; 8 x 7 cm; 8 x 4 cm; 15 x 0,5 cm; 2,5 x 1 cm; 3,5 x 2 cm. În partea inferioară erau lacune cu suprafețe de aproximativ: 9 x 8 cm; 4,5 x 2 cm; 3 x 3 cm; 2 x 1 cm; 38 x 6 cm; 20 x 7 cm; 10 x 1 cm; 6 x 2 cm.

Uzuri graduale, până la nivelul preparației de bolus, erau vizibile în zona foiței metalice pe mai mult de 50% din suprafața acestuia. La nivelul stratului de culoare cele mai evidente uzuri accentuate erau la chip, în zona părului, pe suprafețe de aproximativ: 3,5 x 3 cm; 4 x 3,5 cm; 3,5 x 2 cm; 3 x 1 cm.

Fisuri ale stratului pictural cauzate de modificările dimensionale și de planeitate ale panoului se observau în mai multe locuri. Astfel: în partea superioară dreaptă a icoanei, zona aureolei, era o fisură cu lungimea de 25 cm; tot în partea superioară dreaptă a icoanei, pe fundal, era o fisură cu lungimea de 18 cm; în partea inferioară dreaptă a icoanei, zona șoldului, era o fisură cu lungimea de 23 cm; în partea dreaptă a icoanei, zona antebrațului mâinii drepte, era o fisură cu lungimea de 18 cm; în partea dreaptă a icoanei, zona palmei mâinii drepte, era o fisură cu lungimea de 9 cm; în partea dreaptă a icoanei, zona piciorului drept, era o fisură cu lungimea de 13 cm; în partea superioară a icoanei, pe axa mediană, zona frunții, era o fisură cu lungimea de 11 cm; în partea inferioară stângă a icoanei, zona șoldului, era o fisură cu lungimea de 20 cm.

Cracluri se observau pe întreaga icoană, având densitate variabilă, suprafața fragmentelor de strat pictural delimitate de cracluri fiind cuprinsă aproximativ între 10-30 mm².

3.2. Degradări identificate la nivelul panoului de lemn, pe versoul icoanei

La nivelul panoului cea mai gravă degradare era descleierea planșelor de lemn pe toată lungimea suprafeței de îmbinare și pe aproape toată lățimea, deschiderea maximă fiind de 4 mm, spre verso.

Fisuri ample ale suportului lemnos puteau fi observate ușor în mai multe zone, spre laturile superioară și inferioară. Prezența lor era explicabilă prin faptul că icoana a fost păstrată în spații cu umi-

ditate fluctuantă, iar structura planșelor de lemn este mai poroasă în capătul fibrelor, absorbind și cedând mai ușor umiditate în procesul permanent de reglare a umidității de echilibru în condițiile schimbătoare ale mediului de păstrare. Astfel, în partea dreaptă a icoanei, zona superioară, panoul era fisurat pe lungimea de 48 cm, cu deschidere maximă 1 mm, iar în zona inferioară dreaptă a icoanei panoul prezenta fisuri grupate, fisura cu lungimea cea mai mare fiind de 29 cm, iar lățimea maximă a fisurii de 1 mm. De asemenea, în partea stângă inferioară a icoanei erau fisuri grupate, fisura cea mai lungă fiind de 61 cm, iar lățimea maximă a fisurii de 1 mm. În zona colțului din stânga jos panoul era fisurat pe lungimea de 33 cm și fusese consolidat local în trecut prin intermediul unor cuie de lemn și a unei benzi textile lipite deasupra, aceasta fiind păstrată fragmentar în prezent. În zona laturii inferioare stângi, spre mijloc, panoul era fisurat pe lungimea de 6,5 cm, cu deschidere maximă de 4 mm.

Existau și lacune ale suportului: în zona colțului din stânga sus al icoanei era o lacună cu suprafața de aprox. 3 x 2 cm, iar în zona laturii inferioare, la grupul fisurilor din dreapta era o lacună cu suprafața de aprox. 5 x 1,5 cm.

Panoul a suferit de-a lungul timpului modificări naturale de planeitate: torsionare ușoară în formă elicoidală și curbare pe direcția longitudinală, concavitatea fiind produsă spre fața icoanei, cu adâncime de aprox. 2 cm.

Un număr de aprox. 400 orificii produse de insecte xilofage erau răspândite pe suprafața versoului și pe canturile icoanei. Desigur, ca în toate cazurile de acest tip, galeriile larvare ascunse în interiorul panoului se presupune a fi mult mai numeroase.

4. Elemente metodologice ale unor operațiuni de conservare-restaurare efectuate

Întrucât principalele degradări ale picturii erau exfolierile ample ale stratului pictural – existând riscul real de a se pierde și alte fragmente din stratul de culoare mărindu-se lacunele deja existente –, prima operațiune pe care am realizat-o a fost consolidarea profilactică. Am asigurat preventiv zonele cu exfolieri – până după momentul efectuării consolidării definitive –, prin intermediul unor mici bucăți (<1dm²) de foiță japoneză. Pentru lipire am

utilizat ca adeziv cleiul de pește în concentrație 2 %, cu adaos de *Preventol RI80®* 1 %, soluția aceasta fiind antiseptică previne apariția și dezvoltarea fungilor. Îndepărtarea ulterioară a foiței japoneze a fost facilitată de concentrația optimă a soluției de clei, de eliminarea prin presare la cald a surplusului de clei adăugat la consolidarea definitivă, și de dimensiunile reduse ale foițelor.

Următoarea prioritate a constituit-o tratamentul de dezinsecție al suportului lemnos. Prin orificiile produse de insectele xilofage am introdus cu seringă *Per-Xil 10®* în galeriile larvare. Aceasta este o soluție insecticidă pe bază de solvent organic, conținând ca substanță activă permetrina, utilizată în mod uzual pentru tratamentul obiectelor de artă din lemn atacate de cari. Pentru eficiența tratamentului, după injectare am aplicat și prin pensulare soluția insecticidă pe suprafața versoului și pe canturi, apoi am ambalat ermetic icoana în folie de plastic păstrând-o astfel ambalată timp de o săptămână, împiedicând evaporarea solventului și privând de oxigen insectele din lemn.

Am continuat intervențiile de conservare a icoanei cu operațiunea de consolidare definitivă a stratului pictural exfoliat. Am acționat selectiv: sub exfolierile stratului de preparație am injectat lapte de chit (preparat din clei de pește 5 %, apă 44 %, alcool etilic 25 %, *Preventol RI80®* 1 %, cretă micronizată 25 %); sub exfolierile stratului de culoare am injectat clei de pește 5 %, cu adaos de *Preventol RI80®* 1 %; iar pe zonele cu exfolierile de mică amploare am pensulat soluția de clei de pește 5 %, cu adaos de *Preventol RI80®* 1 % peste foița japoneză lipită la consolidarea profolactică. După câteva minute de la aplicarea adezivului, dar înainte de uscarea foiței, am presat suprafața cu termocauterul setat la 65 °C peste straturi de hârtie absorbantă (șervețel) așezate deasupra foiței japoneze, schimbându-le rapid cu altele curate pentru a nu rămâne lipite. Astfel am realizat aplatizarea exfolierilor, îndreptarea suprafeței stratului de culoare, lipirea fragmentelor desprinse și eliminarea surplusului de clei. După ce am constatat eliminarea surplusului de clei am așezat deasupra suprafeței respective plăci de marmură pentru a presa și la rece și a elimina, prin fenomenul de condens, umiditatea excesivă. După finalizarea consolidării definitive am dezlipit și îndepărtat foița japoneză prin tamponare cu vată umezită cu apă caldă.

Consolidarea prin injectare a suportului lemnos fragilizat am efectuat-o doar în zona în care am constatat că era necesar, utilizând în acest scop rășina sintetică *Paraloid 72®* 10% în acetat de etil.

În operațiunea de curățare a acumulărilor de murdărie de pe suprafața stratului de culoare am testat și utilizat mai multe soluții – uneori în mod alternativ – având în diferite proporții și combinații următoarele componente: alcool etilic, alcool izopropilic, esență de terebentină, white spirit, hidroxid de amoniu, ulei de in, acetonă, toluen, *Contrad®*, gel capant *Decanol®* ș.a. Am efectuat curățările cu soluții chimice în mod selectiv, în funcție de gradul de încărcare a suprafeței cu depuneri de murdărie și tipul materiilor care trebuiau îndepărtate. În operațiunea de curățare am urmărit, de asemenea, solubilizarea și îndepărtarea vernisului alterat, aglomerat și întunecat. Îndepărtând și repictarea de pe rama integrată am descoperit culoarea și inscripția originală. Un detaliu semnificativ pe care l-am remarcat după îndepărtarea repictării în zona superioară a fost un grup de semne grafice care nu au legătură cu inscripția reprezentând titlul icoanei, nu sunt realitate cu alb ca aceasta, ci cu roșu. Dacă aceste semne grafice sunt semnătura preotului zugrav Luca din Iclod, sau dacă au altă semnificație ar putea să spună cercetătorii în istoria artei, specialiști în paleografie, care vor analiza icoana.

Pentru consolidarea suportului cu elemente de legătură din lemn am folosit tot o esență moale, lemnul nou fiind bine uscat. În cazul încleierii lemnului pe suprafețe denivelate și lacunate am utilizat adeziv poliuretanic datorită proprietății sale de a-și mări volumul astfel încât să umple golurile suprafețelor pe care este aplicat. Acest adeziv sintetic păstrează și după întărire un grad suficient de flexibilitate și are o foarte bună rezistență la umiditate, proprietăți care îl fac mult superior tradiționalului clei de origine animală. În cazul încleierii lemnului nou pe suprafețe netede și în spații mici am utilizat adeziv tip PVA.

Întrucât lacuna mai mare a panoului era situată în colț, expusă loviturilor accidentale, iar lemnul fusese fragilizat local ca urmare a densității galeriilor produse de cari, în acest caz am realizat chituirea suportului cu stuc epoxidic *Balsite WK®*.

Tivirea marginilor lacunelor stratului pictural s-a impus din motive conservative, pentru consolidare. Am utilizat lapte de chit (preparat din 2 părți cretă micronizată și 1 parte soluție de clei de pește 5%,

cu adaos de *Preventol RI80®* 1%) și l-am aplicat cu seringă. Metoda aceasta s-a dovedit a fi mai eficientă decât cea a aplicării cu pensula.

Lipirea unor bucăți de pânză tifon cu rol de armătură a chitului nou a fost necesară întrucât lacunele erau adânci. Înainte de aplicarea pânzei am curățat și degresat suprafața lemnului cu alcool etilic 50%, iar după uscare am impregnat lemnul cu soluție caldă de clei de pește 5%, cu adaos de *Preventol RI80®* 1%. Am lipit pânza cu clei de pește 10%, cu adaos de *Preventol RI80®* 2%.

Chituirea lacunelor stratului pictural am realizat-o etapizat, în patru straturi, mai întâi cu lapte de chit, în etapa a doua cu chit mai vâscos, iar în a treia și a patra etapă am utilizat pastă de chit. Liantul chitului a fost cleiul de pește 5%, cu adaos de *Preventol RI80®* 1%, iar material de umplere creta micronizată adăugată în cantitate tot mai mare pentru a mări vâscozitatea chitului.

După chituire am efectuat mai întâi șlefuirea uscată cu mici bucăți de hârtie abrazivă de granulație medie și fină (180-600), reducând reliefurile înalte ale chitului fără a atinge pictura, iar apoi am finisat suprafața prin șlefuire umedă cu dop de plută, aducând chitul la nivelul picturii.

Întrucât fundalul icoanei este decorat cu ornamente incizate, pe zona de fundal a fost necesară și ornamentarea prin incizare a suprafeței chitului nou pentru o mai bună întegrare a texturii.

Am realizat integrarea cromatică a uzurilor și lacunelor stratului de culoare și a chiturilor de restaurare în mod diferențiat, prin metodele *velatura*, *ritocco* și *tratteggio*. Am utilizat aceste metode care se practică în mod uzual pentru a putea fi identificate ușor completările aduse prin integrarea cromatică. Tehnica artistică pe care am folosit-o a fost cea a culorilor de apă, acuarela.

Pe versoul icoanei am efectuat integrarea cromatică a completărilor cu lemn nou utilizând baițuri pentru lemn, combinând mai multe nuanțe pentru a obține o nuanță apropiată de cea a acestui panou vechi, urmărind obținerea unei prezentări estetice îngrijite.

Pentru vernisarea icoanei am utilizat mai întâi shellac decerat 10% în *Shellac99®*, cu rol izolant, aplicat în două straturi subțiri. Vernisarea finală am realizat-o cu un vernis preparat din 1 parte vernis lucios *Maimeri®*, 1 parte vernis mat *Maimeri®* și 1 parte esență de terebentină. Am căutat ca pictura să obțină astfel un aspect final semilucios, pe care l-am considerat potrivit pentru această icoană.

În loc de concluzie

Am urmărit ca în intervențiile mele de restaurare a icoanei „Arhanghelul Mihail” de la Mănăstirea Rohița – Boiereni să respect principiile fundamentale ale restaurării, să fac completări minime de integrare cromatică, doar în limita lacunelor, prin metode identificabile, pentru a pune în evidență valoarea estetică a acestei frumoase icoane transilvănene și a nu afecta valoarea ei istorică.

Analizând din punct de vedere estetic această icoană a Arhanghelului Mihail și pe cele trei icoane ale Maicii Domnului cu Pruncul (icoana păstrată în catedrala ortodoxă din Cluj-Napoca, pictată pentru biserica din Ilișua, icoana de la Mănăstirea Strâmba și icoana de la Mănăstirea Nicula), constatând similitudinile evidente de manieră artistică, am convingerea că toate patru îl au ca autor pe preotul zugrav Luca din Iclod.

Bibliografie selectivă:

BRANDI, Cesare, *Teoria restaurării*, Traducere de Ruxandra Balaci, Prefață și Glosar de Dan Mohanu, Ed. Meridiane, București, 1996.

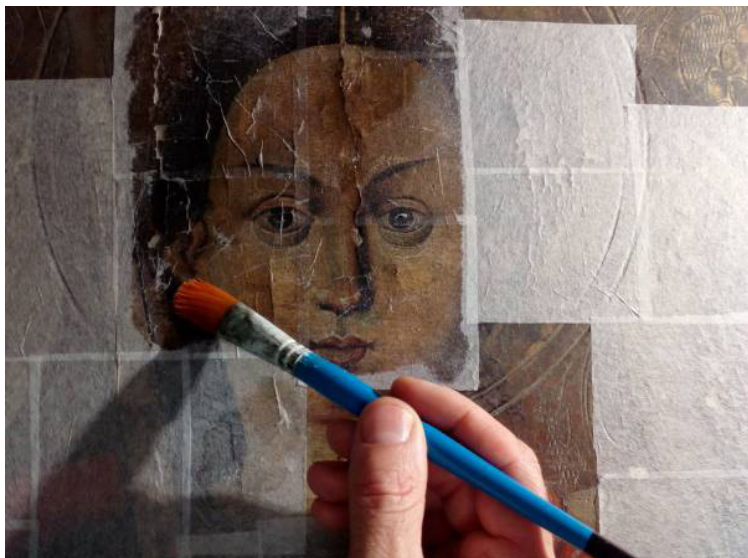
COTEȚIU, Marin, *Specificul intervențiilor de conservare-restaurare a imaginilor artistice din spațiul ortodox*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2016.

DUMITRAN, Ana, „Luca din Iclod, un pictor transilvănean din secolul al XVII-lea”, în *Apulum*, LII, series Historia & Patrimonium, Alba Iulia, 2015.

ISTUDOR, Ioan, *Noțiuni de chimia picturii*, Ed. ACS, ediția a III-a revăzută și adăugită, colecția științific, București, 2011.

MOLDOVEANU, Aurel, *Conservarea preventivă a bunurilor culturale*, Ed. Cetatea de Scaun, ediția a IV-a revizuită și adăugită, Târgoviște, 2010.

**Imagini ilustrând unele aspecte
ale restaurării icoanei „Arhanghelul Mihail”:**



1. Consolidarea profilactică a stratului pictural



2. Consolidarea definitivă a stratului pictural



3. Consolidare suportului prin impregnare cu rășină sintetică



4. Consolidarea suportului cu elemente de legătură din lemn



5. Aspect din timpul curățării



6. Aspect după curățare



7. Chituirea lacunelor stratului pictural



8. Ornamentarea chitului nou prin incizare



9. Aspect la începutul integrării în metoda tratteggio



10. Aspect spre finalul integrării în metoda tratteggio



11. *Imagine înainte de restaurare*



12. *Imagine la finalul restaurării*

Specificul național în pictura românească. Studii de caz

MARCEL MUNTEAN

CLAUDIA TRIF

*Facultatea de Teologie Ortodoxă
Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca*

Utilizat mai mult decât oricând, astăzi, termenul de *specific național* este, cu siguranță, legat de anul omagial 2018, anul închinat aniversării a 100 de ani de la Marea Unire de la Alba Iulia din 1918.

O serie de critici de artă, literați, pictori s-au exprimat într-un limbaj de specialitate, menționând deseori în studii, articole, cărți ori volume, ceea ce s-ar include în aria caracterului sau specificului național din pictura românească.

La prima vedere, s-ar crede că odată ce amintim de pictură românească este de la sine înțeles că întreaga creație stă sub semnul identității și al specificității naționale. În multe cazuri am fi de acord cu răspunsul, dar poate că, trecând de la caracterul strict general al termenului și ajungând la particular, se reliefează o serie de trăsături ce pot fi incluse sau corelate înțelesului, astfel că în această categorie menționăm elemente precum: tematică, tradiție, moștenire culturală și istorică și cea de credință creștin ortodoxă etc.

Se va avea în vedere și interesanta referire la artele plastice autohtone, așa cum nota Camil Ressu în însemnările sale legate de pictura românească, ce pare a se pierde în trecutul îndepărtat, tot la fel, artistul considera că ea s-a dezvoltat împreună cu arta ano-

*nimă populară decorativă, legată de zugrăvirea troițelor, a bisericilor și a icoanelor...*¹

Dacă în arta veche românească, cu precădere religioasă, se poate enunța ideea unei unități tematice și stilistice, constituite pe fundamentul tradiției bizantine, iar mai apoi postbizantine, în veacul al XIX-lea asistăm la un reviriment cultural și istoric, dominat de așa-zisa *erupție* a ideilor de libertate. După 1848, iar mai apoi 1858-1861, când se înfăptuiește unirea Moldovei cu Țara Românească², act politic și cultural epocal, se poate vorbi de fondarea unei școli de pictură națională. Între 1835-1847 ia naștere la Iași școala superioară numită Academia Mihăileană, școală unde se găsea și o secție a frumoaselor meșteșuguri, iar în 1864 se înființează la București Școala de Belle Arte, avându-i ca primi profesori pe pictorii Theodor Aman, director, și pe binecunoscutul Gheorghe Tattarescu.

Înainte de a trece la prezentarea creatorilor aleși, care cuprinde o perioadă semnificativă, respectiv sfârșitul veacului al XIX-lea și prima jumătate a celui de-al XX-lea, vom mai zăbovi asupra determinărilor specificului național.

Istoricul Virgil Vătășianu subliniază că elemente de tip occidental sau occidentale au contribuit, de-a lungul timpului la dezvoltarea artei românești, *nereușind însă să-i modifice liniile esențiale ale aspectului oriental-european*. Această schimbare va avea loc cu adevărat abia în secolul al XIX-lea și ea se va datora, după mențiunea autorului: *deșteptării conștiinței naționale și orgoliului rasei*³. Artiștii români vor călători și vor beneficia de studii și de burse în străinătate, căutând o racordare la spiritul european, cu precădere în aria clasicismului de factură academică, iar creatorii străini (occidentali) poposesc la noi în căutare de subiecte pitorești.

În acest sens, istoricul face o pledoarie pentru creațiile câtorva reprezentanți: Constantin Lecca și, implicit, discipolul său Mișu Popp și mai apoi și Octavian Smigelschi, pictor ce încearcă o sinteză între tradiție și noile curente de artă din jurul lui 1900⁴. Toate înnoirile de exprimare ardentă a specificului național vor fi de-

¹ Camil Ressu, *Însemnări*, Ed. Meridiane, București, 1967, p. 98.

² Francisc Șirato, *Prospecțiuni plastice*, Editura pentru literatură și artă, București, 1958, p. 40.

³ Corina Simon, *Artă și identitate națională în opera lui Virgil Vătășianu*, Ed. Nereamia Napocae, Cluj-Napoca, 2002, p. 63.

⁴ *Ibidem*, pp. 63, 64.

clanșate după Marea Unire, moment decisiv în istoria, cultura și arta românească.

Se vehiculează, nu o dată, termenul de *artă etnografică* sau conceptul de *artă poporană*, derivat din *poporanismul* lui Stere și Iorga, iar arta derivată din aceasta, cu asimilările ulterioare venite din Occident, va duce la constituirea unei arte naționale de sinteză. În sprijinul acestei idei, se înscrie și crezul lui Anton Golopenția, ce menționa în 1934: *prilejul e deosebit de bun pentru a pune temeliile unei culturi românești unice și a satelor și a orașelor. Intelectualii României de azi pot visa o cultură a tuturor românilor... arta noastră poporană e încă așa de proaspătă, încât reluarea ei, de creatori stăpâni pe îndemănările meșterilor încercați ai Apusului, poate prilejui creații, care să ne zguduie cu adevărat, fiind totodată de valoare universală*⁵.

Continuând pe aceleași traiectorii de interpretare, teoria lui Ermil Pangrati se substituie ideii de artă purtătoare de mesaj național, amintind că artele sunt văzute într-un mod general *drept cea mai nobilă și mai puternică manifestare a culturai unui popor*⁶. Opera de artă cuprinde, pe de o parte calitățile autorilor, iar pe de alta calitățile poporului, în mijlocul căruia s-a format și s-a dezvoltat acea operă de artă.

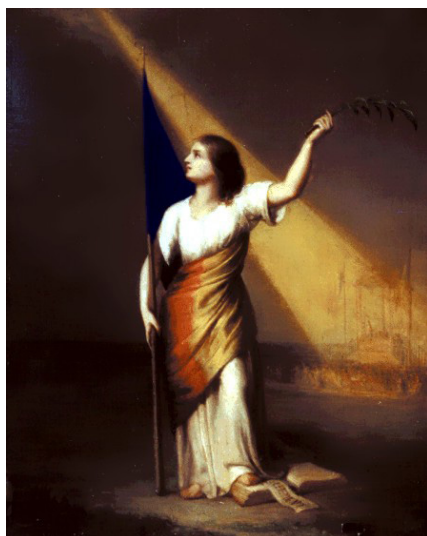
Titu Maiorescu și Spiru Haret vor prelua ideea unei arte naționale, înțelese într-un sens mai amplu, identificându-o cu cea a comunității de teritoriu a națiunii, respectiv a teritoriilor locuite de români. Poate de aceea este demn de a reține și înființarea de către Carol I a Muzeului de Artă Națională de la București, pe care suveranul îl *considera un adăpost pentru cinstirea artei strămoșești*, ce avea să dețină întâietate în educarea poporului și *întărirea sentimentului patriotic, spre a lăsa generațiilor viitoare o oglindă desăvârșită a întreg tezaurului artistic din cuprinsul pământului românesc, începând cu vârsta preistorică și până în zilele noastre*⁷.

O serie de elemente au fost alese să răspundă conceptului de specific național, spre exemplu: peisajul românesc, personaje istorice, politice sau din registrul literar ori artistic (regi, voievozi, domnitori, cneji etc.), compoziția istorică (inclusiv scene din lupta de independență și de apărare), portretul de țăran și scena de gen, compoziția alegorică ș.a.

⁵ *Ibidem*, p. 67.

⁶ *Ibidem*, p. 68.

⁷ *Ibidem*, p. 70.



Constantin Daniel Rosenthal (1820-1851), *România revoluționară* (portretul Mariei Rosetti), ulei pe pânză, 1850. *România rupându-și cătușele pe Câmpia Libertății*, ulei pe pânză, 1850

În structura picturii românești, putem aminti câteva caracteristici ce sunt incluse și intră ca surse de influență precum: pictura religioasă de factură bizantină, dar și cea occidentală, ceramica, țesătura populară, vestimentația, (arta decorativă), icoana tradițională pe sticlă.

Tabloul lui Constantin Daniel Rosenthal (1820-1851), *România revoluționară* a fost pictat în exil și reprezintă într-o formă alegorică idealurile Revoluției de la 1848, întruchipate de bustul unei tinere femei îmbrăcate în straie populare, maramă și ie. În esență este un portret al Mariei Rosetti, o tânără englezoaică Maria Grant, soția prietenului său C. A. Rosetti. Silueta văzută din profil, poartă în mâna stângă stindardul românesc, în vreme ce în cealaltă susține un pumnal. În spatele ei se vizualizează un crâmpei din luptele împotriva armatelor turcești de pe dealul Spirii din București din 13 septembrie 1848. Referindu-se la acest tablou, Ion Frunzetti consideră că acesta reprezintă un simbol permanent valabil al avântului revoluționar și al patriotismului.⁸ Însuși pictorul, referindu-se la propria sa vocație și tematică cu substrat național, menționa: *O vreme*

⁸ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura românească în imagini*, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 148.

*am pictat tablouri sentimentale și am crezut că aceasta este vocația mea. Mai târziu am văzut că revoluția m-a zdruncinat, că revoluția a intrat în sufletul meu; și am simțit și simt înclinația mea pentru tablouri caracteristice. Nu pot să creez decât figuri de femei, mame care să ne corijeze corupția, figuri eroice, nobile, blânde în același timp.*⁹ Pictura prezintă similitudini tematice, în gest, în colorit cu patosul revoluționar al pânzei romanticului Eugène Delacroix *Libertatea conducând poporul* pictată în 1830.

Cel de-al doilea tablou numit *România rupându-și cătușele pe Câmpia Libertății* este pictat înainte de 1850, lucrarea o reprezintă tot pe Maria Rosetti, dar de data aceasta ea este înfățișată în picioare, înfășurată de steagul amplu pe care îl susține cu mâna dreaptă, în vreme ce stânga o are ridicată, fluturând o ramură de măslin, simbolul păcii. Ea ține piciorul stâng deasupra unei cărți deschise cu un filacter. Din înalt, pe fundalul întunecat, se reliefează o rază ce coboară din stânga sus pe chipul figurii feminine, ce la rândul său privește într-acolo. Tot la fel, în planul secund, se observă grupuri de personaje, abia schițate, ce sugerează o friză.

Cu o notă distinctă, pot fi amintiți și alți doi pictori contemporani ce, prin tematica aleasă, au fost incluși în studiul de față: Barbu Iscovescu și Costache Petrescu.

Portretul lui *Avram Iancu*, semnat de Barbu Iscovescu (1816-1854), este o mărturie a experienței creatoare și a studiilor de la Viena, unde a petrecut doisprezece ani, dar și un testament al momentului 1848, când pictorul a primit însărcinarea de a picta steagul revoluționarilor cu deviza *Dreptate și Frăție*¹⁰. Chiar dacă unii dintre exegeți au văzut în portrete o anumită stângăcie venită parcă din reminiscențele picturii de icoane ale tatălui, în portretul revoluționarului Iancu se simte o vădită notă de realism expresiv și siguranță a execuției.

Aparținând acelor idealuri comune, cu un accent ce se apropie de limbajul afișului politic, Costache Petrescu (1829-1910) redă, în acuarela intitulată *Grup de manifestanți pentru Constituția de la 1848*, nouă tineri intelectuali ce poartă înaintea lor steagul revoluției cu înscrisul *Dreptate Fraternitate*¹¹. Costumația personajelor de epocă, pălării cu pene, pantaloni cu dungi, după moda franceză, se impu-

⁹ *Ibidem*, p. 148.

¹⁰ *Ibidem*, p. 150.

¹¹ *Ibidem*, p. 152.

ne, ca de altfel întreaga lucrare, ca un adevărat simbol și emblema a revoluției de la 1848.

În opera lui Gheorghe Tattarescu (1820-1894) se regăsesc sentimente profund umane și naționale, ce amintesc de gloria străbună, mândria neamului ori conștiința latinătății. Să nu uităm că la formația sa artistică au contat anii petrecuți în Italia la Accademia di San Luca, moment în care pictorul a luat contact cu spiritul artei neoclasece, curent caracteristic al secolului al XIX-lea.

Lucrări ce exprimă momente istorice trecute sau prezente, chipuri de mari personalități sau figuri de țărani stau mărturie conștiinței sale naționale românești. Amintim în acest caz tablourile *Deșteptarea României*, *Portetul lui Nicolae Bălcescu*, *Țăranca de la Vlașca* etc. Referindu-se la o parte din aceste picturi, Francisc Șirato, menționa: *Chiar numai titlurile operelor înșirate aci sunt elocvente, ele trădează sentimentul din care s-au născut; operele, prin subiectele lor, sunt visate, de artist, ca legende eroice glorificatoare de neam, prin afirmarea lui etnică, etică și culturală*¹².

În *Deșteptarea României*, pictat în jurul lui 1850, pictorul rămâne încorsetat în același limbaj academic, convențional al alegoriei, tablou conceput în spiritul anului 1848 ca o chemare spre progres¹³, dar tributar unor elemente simbolice și atribute ce vin din sfera artei religioase, astfel încât în lucrare sunt incluse elemente sacre și profane.

Compoziția este structurată pe două planuri, cel de sus cuprinde atributele științei, artei și credinței exprimate prin cele două personaje: un înger înveșmântat în straie luminoase și o femeie cu haine de culoare albă susținând o cruce înaltă. Alături sunt redată potirul, cartea monumentală, un filacter desfășurat, o paletă cu câteva pensule, o liră, un compas, un echer și un glob pământesc. Planul inferior e dominat de dialogul expresiv dintre un înger, în mișcare ce arată cu dreapta sa cerul, în vreme ce, cu stânga, ridică vâlul obscurantismului de pe chipul unei tinere tocmai ridicate din somn. Ea își rupe lanțurile sclaviei, în vreme ce dreapta sa o ține așezată pe drapelul românesc. Tot la fel, în spatele ei, în partea stângă, se observă cornul abundenței și un alt personaj văzut din profil, fragmentar. În partea dreaptă, în planul secund, apare, în dimensiuni mult mai mici, familia unui țăran român reprezentat înaintea unei colibe.

¹² Corina Simon, *Artă și identitate națională în opera lui Virgil Vătășianu...op. cit.*, pp. 40, 41.

¹³ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, p. 156.



Gheorghe Tattarescu (1818-1894), *Deșteptarea României*, ulei pe pânză, 1850.
11 februarie 1866 - România Modernă, ulei pe carton, Colecție particulară

De asemenea, fundalul lucrării ne dezvăluie detaliile unui peisaj cu munți, apă și ruine, respectiv Munții Carpați, Dunărea și zidurile vechii capitale românești, Târgoviștea.

Cel de-al doilea tablou *11 februarie 1866 - România Modernă* este o lucrare de mici dimensiuni ce reprezintă o femeie în straie albe ce înalță un stindard cu simbolurile Principatelor Române. Silueta ei luminoasă e redată în mișcare de ascensiune de la stânga spre dreapta. Piciorul stâng apare ridicat pe o piatră monumentală, în vreme ce dreptul e rămas încă pe un plan mai jos. Ea are mâinile încătușate, dar lanțurile îi sunt rupte, detaliu ce demonstrează aspirația de libertate pe cale de îndeplinire. Ca și în lucrarea precedentă, personajul are dreapta ridicată spre cer, ca de altfel și capul gingaș (încununat de o coroană de lauri), iar privirea e orientată în sus.

În spatele figurii, peisajul primește valențe simbolice, contrastante. În partea stângă, el este întunecat, iar în partea opusă luminos, deschis, lăsând să se întrevadă un cer trandafiriu cu soarele răsărind. Un munte pe vârful căruia se delimitează o construcție cu cupolă, un drum șerpuitor cu personaje, ce abia se deslușește și un

turn de biserică la orizont, abia schițat, întregesc ansamblul sugestiv a lucrării.

Cu acuitatea unui spirit europenizat, se impune și arta lui Theodor Aman (1831-1891) în a cărei matrice sunt intercalate reverberațiile și influențele venite din capitala Franței, ce s-au grefat pe suportul tradițional, străbun românesc.

Ucenic la Paris al renumitului pictor romantic Martin Drolling, Aman realizează cu *țândări din lava incandescentă a paletelor lui Delacroix*¹⁴ o serie de compoziții cu subiect istoric: *Bătălia de la Oltenița*, *Bulgarii măcelăriți de turci*, *Boierii surprinși de trimișii lui Vlad Țepeș*, *Cea din urmă noapte a lui Mihai* și altele.

Importanța acestor scene istorice au rolul de a evoca cu mijloace plastice, realizate mai aproape într-o redactare de retorică și de literatură, decât de pictură, evenimente majore din istoria românilor, dând concetățenilor imbold sentimentelor înălțătoare.

Țăranul român este surprins în diferite ipostaze, acestea realizate în tehnici ale gravurii sau ale picturii. Aman a ales să ilustreze viața satului într-o ambianță voioasă, accentuând latura demnității, a frumuseții fizice și morale, a aspectelor pitorești, detalii regăsite mai apoi și în arta lui Grigorescu¹⁵. Pictorul a început să picteze aceste teme, din 1866 și a continuat până la moarte. Din această tematică, amintim *Hora de la Aninoasa*, *Glume de peste Olt*, *Brâulețul* etc. În binecunoscuta pânză *Hora de la Aninoasa*, realizată în 1890, artistul redă un grup de nouă țărani în portul popular, dansând. Hora este plasată în stânga, iar în jurul ei sunt înfățișate, pe cele două laturi ale lucrării, alte personaje, echilibrând spațiul. Deasupra lor se vede un detaliu dintr-o casă cu pridvor, asemeni unei cârciumi de la țară. Un ritm de copaci, o fântână și o casă stau alături de perspectiva în adâncime ce se vizualizează în dreapta lucrării.

Sătenii au fost surprinși plini de viață, veseli, horele sau dansurile țărănești erau manifestări de colectivitate, de vitalitate, plenitudine sufletească și dragoste de natură.

Lucrarea intitulată *Unirea Principatelor* a fost realizată în 1857. Două tinere sunt reprezentate din față, ținându-se de mână. Cea din dreapta, puțin mai înaltă are mâna stângă deasupra capului celeilalte, susținând un lanț la capătul căruia se vede o cruce ce este încrîșă în partea de jos într-un semicerc.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 41, 42.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 176-177.



Theodor Aman, *Hora de la Aninoasa*, ulei pe pânză, 1881

Tot ea este pictată în straie tradiționale, ie albă cu model cusut în nuanțe de roșu și aur, iar fota fiind colorată, de asemenea, în roșu este desfăcută la mijloc.

Brâul are două cataramae rotunde, iar pe una dintre ele se citește cuvântul *Valahia*. Portretul ei se evidențiază prin culoarea mai întunecată, ochii negri, nasul lung, buzele expresive, părul închis și bentiță din bănuți de aur.

Cea de-a doua fată, puțin mai tânără este surprinsă cu ochii privind în zare, într-o atitudine visătoare. Ea are fața luminată, ochii albaștri, părul legat la spate și împodobit cu flori roșii și verzi. Ca elemente de podoabă se remarcă cerceii, salba de bănuți strălucitori de la gât și două cataramae, una fiind cu numele scris *Moldova*.

Poalele albe lasă să se întrevadă fota neagră cu motive decorative mărunte. În spatele lor se observă cu greutate, pe fondul întunecat și puțin opac, fragmentul unei coloane, mai precis baza ei și cutele ritmate ale unei draperii. Figurile în nuanțe deschise par a se decupa de pe fondul negru, contrastul de clarobscur fiind utilizat, cu precădere de artist în compozițiile de gen, dar și în portretele ori autoportretele sale.



Theodor Aman, (1831-1891) *Unirea Principatelor*, ulei pe pânză, 1859, Muzeul Național de Artă, București. Carol Popp de Szathmari, *Țărânci din Orșova*, acuarelă pe hârtie, 1870, Biblioteca Academiei Române, București

Carol Pop de Szathmári (1812-1887), cu o veritabilă abilitate de pictor și grafician, cunoscut drept cel dintâi fotograf de artă și documentarist din vechiul Regat al României, va aborda, în tehnici multiple, chipul țaranului român. El va da importanță veridicității portului popular din diferite zone ale spațiului locuit de români. Este și cazul unei inedite reprezentări a celor două țărânci din Orșova, acuarelă datată 1870. În lucrare, în mare parte un desen colorat, artistul pune accent pe elementele semnificative ale costumului țărănesc. Așa încât, fota de culoare roșie, realizată, în parte, dintr-o bucată țesută cu motive romboidale și cealaltă parte din franjuri, brâul strâns și ia cu același decor pun în evidență calitățile de mare acuitate, de reporter plastic ale lui Szathmári. Referindu-se la această tehnică, dar și la arta sa, criticul Vasile Florea amintea: *Ce interesează la el este amănuntul relevant, plin de savoare, pe care-l surprinde și-l fixează rapid*, căci tehnica acuarelei nu i-ar îngădui reveniri și migăieli...¹⁶

Atunci când pictează așa numitele târguri sau piețe încărcate de personaje și animale, pictorul reformulează compoziția, apăsând

¹⁶ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, pp. 166, 167.

la scheme clasice, ca în cazul pânzei intitulată *Târgul Moșilor*, datată 1881, unde piramida sau triunghiul dispus în zona centrală concentrează atenția privitorului. Apelând la același istoric de artă, menționăm: *Interesul pentru tipuri pentru vedute a fost integral satisfăcut. Bărăția de la Câmpulung, Târgul moșilor, Bâlci, Negustorul de pepeni, Târg de cai la Câmpulung* sunt asemenea opere în care amănuntele sunt redată cu delir de documentarist și totodată cu vervă.¹⁷

Nicolae Grigorescu (1838-1907), pictor de renume național și universal, autor a numeroase capodopere ale genului, dar și pictor bisericesc, dintru începuturi, artistul s-a aplecat în numeroase rânduri asupra tematicii țăranului român pe care l-a surprins în ipostaze inedite, dar totdeauna, exaltând calitățile sale de bunătate, frumusețe, voioșie.

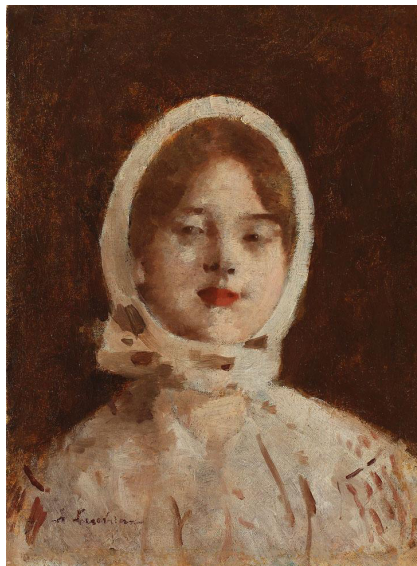


Carol Popp de Szathmary, *Târgul Moșilor*, ulei pe pânză, 1881, Muzeul Municipiului București

Într-o serie de portrete de tinere femei cu chipuri visătoare, nostalgice...chipuri de țăărăncuțe; voioase sprintăre, mândre, în portul lor popular: *Țărancă cu maramă, Țărancă voioasă, Țărancă din Muscel, Fata cu ulciorul, Fată șezând pe un tăpșan, Fată cu basmaua galbenă sau de țărani: Țăran de la munte, Cioban* (1874), *Unchiaș de la munte*. În toate deslușim interesul și simpatia artistului pentru fânțele simple, pentru sănătatea fizică și morală întâlnită la oamenii din popor¹⁸.

¹⁷ *Ibidem*, p. 167.

¹⁸ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, p. 205.

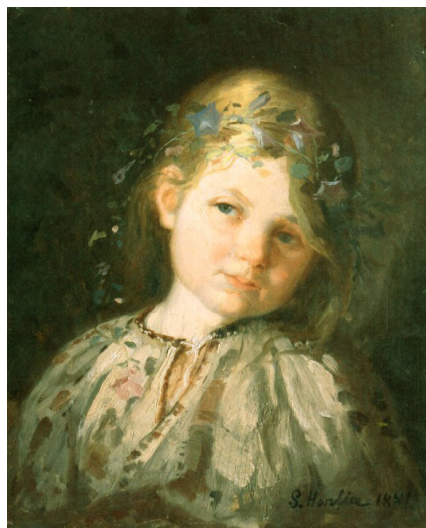


Nicolae Grigorescu, *Țărâncuță din Rucăr*. Ștefan Luchian, *Țărâncuță*, ulei

Portretul fetei cu basmaua colorată în galben deschis, lasă să se întrevadă chipul plin de viață al tinerei zâmbitoare. Ochii negri, ascunși sub o ușoară umbră, ne privesc întrebători (strălucitori). Artistul, prin tușe ample, sugerează elementele de recuzită ce redau portul popular: ie, basma, pieptar, chiar și șiragul de mărgel roșii. Totul este orchestrat pe fondul întunecat ca o cortină greoaie ce cade în spatele personajului. Lucrarea pare să aibă, în esență, înrudiri cu binecunoscutul tablou *Țărâncă voioasă*. Și aici, vestimentația, basmaua și fondul sunt la fel, diferă expresia feței și proporția de ansamblu. Alexandru Vlahuță, poate unul din cei mai buni prieteni și cunosători ai artei lui Grigorescu, nota: *Locul cel mai larg în această bogată galerie de figuri îl ocupă, fără îndoială, țărâncă noastră. Țărâncă tânără, sănătoasă, puternică – româncă neaoșă în figura ei blândă, în ținuta ei cuviincioasă, în căutătura ei cuminte, în mersul ei ușor și elegant, fără umbră de cochetărie, în portul ținut și-mpodobit de ea, curat, simplu, cinstit, ca sufletul și viața ei toată*¹⁹.

Cu o tehnică de pictură dobândită la Școala de Belle Arte din București, avându-i ca dascăli pe Theodor Aman și pe Gheorghe Tattarescu, iar mai apoi învigorată în atelierile pariziene, Sava Henția (1848-1904) aduce în arealul picturii românești o notă distinctă de mare noblețe și sinceritate.

¹⁹ Al. Vlahuță, *Pictorul N.I. Grigorescu*, Ed. Tineretului, București, 1968, pp. 87, 88.



Ion Andreescu, *Țărancă cu broboadă verde*, ulei pe pânză. Sava Henția, *Țărăncuța*, ulei pe pânză

În perioada de după 1877, artistul pictează portrete de țărânci, concepute într-un stil realist, redând tipuri sănătoase de femei muncitoare de la țară, care știu să țină cu îndemânare furca și-și cresc cu dragoste copiii²⁰. Viața țăranilor este surprinsă în îndeletnicirile lor zilnice, așa cum a văzut-o încă din copilărie – *Casă de iobagi*, *Fată torcând* și altele²¹. În portretul *Țărăncuța*, artistul înfățișează o fetiță ce ne privește sfioasă, fiind îmbrăcată în port popular cu o cunună de frunze pe cap. În consens cu cele amintite, Mircea Popescu concluzionează la vederea acestor chipuri delicate de copii ca fiind pline de gingășie și prospețime, pictate în culori delicate și luminoase,... de obicei propriii săi copii, exprimând latura lirică și delicată a sa²².

Exponent al pictorilor peisagiști cu studii în Franța, la Barbizon, alături de Grigorescu, Diaz, Dupré etc²³, Ion Andreescu (1850-1882) pictează alături de vedute, naturi statice și chipuri de țărani pe care le redă cu mult realism și sensibilitate. Nimic din pitorescul grigorescian sau simțul exacerbat pentru culoare al lui Luchian nu se regăsesc în lucrările de o maximă intensitate și rafinament. Profesorul

²⁰ Mircea Popescu, *Sava Henția*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1954, p. 20.

²¹ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, p.

²² Mircea Popescu, *Sava Henția...op. cit.*, p. 22.

²³ Vasile Varga, Eleonora Costescu, *Andreescu*, Ed. Meridiane, București, 1978, p. 38.

de desen de la Buzău stăruie cu perseverență și acrivie în redarea scrupuloasă a realității, realitate pe care o înfățișează dezgolită de atributele superficiale. Reprezentarea omului și a naturii reprezintă crezul și țelul său artistic. Printre portrete sau alte chipuri de copii, artistul, cu modestia și finețea care îl caracterizează, pictează lucrarea intitulată *Țărancă cu broboadă verde*. Portretul unei tinere fete este văzut din semiprofil, fiind amplificat de năframa colorată în nuanțe de verde deschis și accente de roșu-oranj. Pensulația mărunță și, de multe ori, egală construiește cu perseverență volumele, intuind plasticitatea cu care artistul investește modelul.

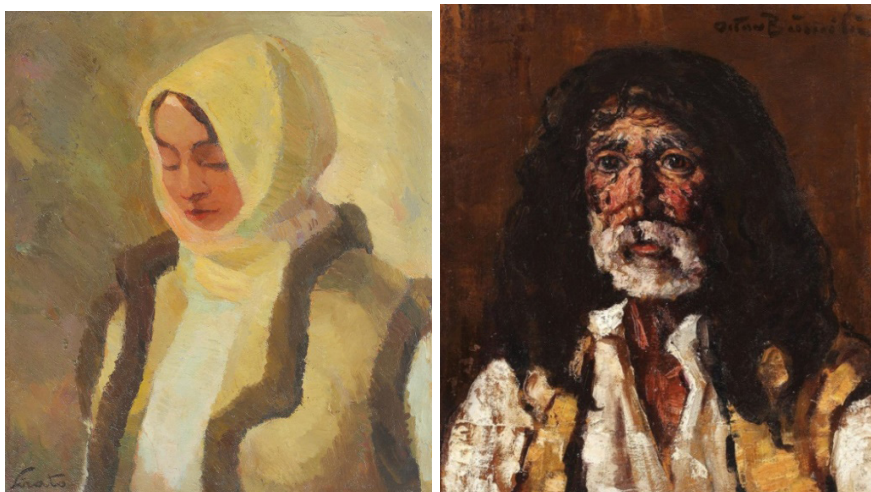
Ștefan Luchian (1868-1916) este artistul a cărui existență pământească a fost scurtă, dar a cărui menire și operă avea să devină far călăuzitor și punct de referință în istoria picturii românești. Format în atmosfera culturală a Munchenului, Luchian părăsește pictura academică spre a se îndrepta spre una luminoasă și solară.

Puține pânze lăsate de Luchian ce să ilustreze viața și chipurile țăranilor, cu toate acestea din această categorie fac parte celebrele *tablouri La împărțitul porumbului, După bombardament* sau *Țărăncuță*. Ultima dintre acestea înfățișează un frumos și armonios chip de țăărăncuță cu broboadă albă. Aceași nuanță a ales-o artistul și în sugerarea iei al cărui motiv repetativ de linii se simte pe cei doi umeri. Lumina ce vine din dreapta învăluie într-o ambianță senină trăsăturile gingașului portret ale cărui ochi galeși și buze roșii devin centrul de interes al lucrării. Fondul decorativ este pictat în brun cald, astfel încât întreaga ambianță să exprime pace și seninătate interioară.

Urmând exemplul lui Grigorescu, cu a cărui operă de multe ori se poate confunda ca tematică, Nicolae Vermont (1866-1932) tratează, cu mare seninătate și claritate compozițională și de factură artistică, teme inspirate din lumea satului românesc. În acest context, seria de capete de țăărănci sau compoziții rurale este semnificativă. O notă solitară a ritmului avântat de tușe, dar și a nonfinitului, alături de suprafețe meșteșugit lucrate, stau mărturie geniului său. Albul năfrămii și al iei abia schițate încadrează portretul unei fete ce privește în jos. Menționăm tabloul numit *Țărancă cu broboadă albă*. Ca și la Grigorescu, tabloul este construit din tușe ample, greoaie, dar trasate cu un duct expresiv și rapid. Lumina devine laitmotivul temei, înnobilând detaliile feței, precum și fondul de ocră amestecat cu galben.



Nicolae Vermont, *Țărancă cu broboadă albă*, ulei pe lemn



Francisc Șirato, *Țărancă*, ulei pe carton. Octav Băncilă, *Țăran*, ulei pe pânză

Ștefan Dimitrescu (1886-1933) se caracterizează drept un pictor cu profunde valențe naționale, iar specificul național se traduce la el printr-o apropiere de tematica inspirată din viața țăranilor, dar și a muncitorilor, dar și printr-o însușire a stilizărilor din arta folclorică românească²⁴.

²⁴ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, p. 257.

Aparținând *Grupului celor patru*, fondat în 1925, respectiv pictorii Ștefan Dimitrescu, Nicolae Tonitza, și sculptorul Oskar Hann, Francisc Șirato (1877-1953) apare drept un pictor misionar cu o bogată pregătire teoretică și o experiență creatoare de excepție. Subiectele legate de tematica țărănească sunt tratate prin eliminarea conștientă a oricărui *accident*. În imaginile rezumative de țărani așezați ori în picioare, *singuri sau reuniți – totul se acordă. Armonia lor este intensificată de unghiul pozei, concentrat asupra expresiei robuste a siluetei. Privirea nu este lăsată să rătăcească nehotărât, ci constrânsă, în-lănțuită în continuitatea mișcării*, scria Mihai Ispir în monografia dedicată lui Șirato²⁵.

Studiind în mai multe centre artistice din țară și din străinătate, respectiv, Iași, București, München și Paris, în atelierul lui Jean Paul Laurens, Camil Ressu (1880-1962) se înscrie în categoria artiștilor cu principii artistice de factură realistă. Țăranii pictați de el, devin adevărate portrete colective; *siluetele lor se decupează puternic pe orizont, iar culoarea separă tăios planurile, se înscrie într-o formă închisă pe care o susține cu vigoare*²⁶.

În această cheie de citire poate fi înțeleasă una dintre operele sale, considerată o adevărată capodoperă a genului, *Cosași odihnindu-se*, lucrare aflată în patrimoniul Muzeului Național de Artă din București.

Exponent dintru început al academismului münchenez, Octav Băncilă (1872-1944) studiază la Academia de Arte Frumoase de acolo, unde îi va avea ca maestri pe profesorii Raub și Gysis Nikolaus, lucrând totodată în atelierele pictorilor Haschbe și Franz von Lenbach. Artistul abordează cu spontaneitate tematica portretului și a compozițiilor inspirate din viața de la țară. Pictorul se remarcă drept un reprezentant al picturii cu caracter social, însuși autorul afirmând despre operele sale ca fiind *fructele ce pământul țării mele le-a impus sensurilor mele, idei ce fac apel la tradiția neamului și semnificația națională pe care trebuie să o releve opera de artă*²⁷. Compozițiile legate de Răscoala din 1907, respectiv *Blestemul*, *Înainte de 1907* și renumitul tablou *1907* îi vor aduce notorietate. Acestea simbolizează evenimentul tragic, nu îl descriu, chiar dacă stilul rămâne unul

²⁵ Mihai Ispir, Șirato, Ed. Meridiane, București, 1979, p. 30.

²⁶ Vasile Drăguț, Vasile Florea, Dan Grigorescu, Marin Mihalache, *Pictura... op. cit.*, p. 262.

²⁷ Ruxandra Dreptu, Băncilă, Ed. Meridiane, București, 1987, p. 8.

de factură realistă. Atunci când pictează țărani, ei sunt văzuți în ipostaze diferite ale activității lor: cositul, săpatul, semănatul, torusul, spălatul rufelor la râu, întoarcerea de la câmp și altele. Accentul se reflectă în reprezentarea unui personaj sau două – cu totul excepțional mai multe²⁸.

Portretul unui țăran bucovinean sau, mai simplu, tabloul intitulat Țăran, redă într-un mod naturalist un chip încadrat într-o cromatică contrastantă bazată pe brun, negru, alb, ocru și roșu nuanțat. Ceea ce impresionează este modul sau tehnica lui Băncilă, păstoasă, greoaie, cu reveniri și împăstări profunde și care ar putea fi asemănătoare cu cea a lui Courbet, despre care Giulio Carlo Argan scria: *materia picturală nu este deloc disimulată, este ca o argilă în care artistul plăsmuiește acel lucru real care este un tablou*²⁹.

Concluzii

Parcurend această prezentare a creatorilor români, în mod special pictori, de la cumpăna veacurilor al XIX-lea și al XX-lea, care au oglindit în arta lor de factură națională tema țăranului român, reținem, ca pe o dominantă, faptul că, în marea lor majoritate, l-au surprins cu elementele sale caracteristice legate de port sau costum național. Cu toate că l-au înfățișat în diverse atitudini, spații ori locuri din cuprinsul patriei noastre, portretul, ca o stare de reflectare a interiorului, exprimă trăirile redată în arta picturii ce, de cele mai multe ori, dintre contrastele cunoscute se remarcă prin cel de clarobscur; contrast regăsit la majoritatea pictorilor datorită relației dintre culoarea deschisă, respectiv albă a năframelor și fondul întunecat – Tattarescu, Rosenthal, Grigoresu, Luchian, Vermont și alții. Alegoria, folosită de unii dintre reprezentanți asemeni lui Rosenthal sau Tattarescu, a fost doar un mijloc de afirmare a ideilor de libertate națională într-o epocă în care națiunile își descătușau lanțurile scaltive după secole de asuprire.

Chipul voios, ușor idealizat, zâmbitor sau cel îngândurat, surprins în momente de meditație ori tihnă interioară, tânăr, copilăndru ori bătrân al țăranului este cel pe care, în aceste variate fațete, stiluri, l-au exprimat prin mijloace plastice adecvate artiștii români.

²⁸ *Ibidem*, p. 29.

²⁹ *Ibidem*, p. 30.

Apa în lectură teologică

BOGDAN IVANOV

Privită ca elementul primordial al vieții, mediu și mijloc de transmitere al energiilor vitale, apa ocupă un loc privilegiat în toate culturile lumii și în întreaga istorie a umanității. Cu atât mai mult, importanța ei este revelată și de cărțile sfinte, care au exprimat-o în cele mai variate forme și imagini. De la apele care formau haosul primordial, la apele ordonate din primii zori ai creației, la acea lume suspendată „între apele cele de sub cer și apele de de-asupra lui”¹, până la apele sfinte ale Nilului, Iordanului sau ale Mării Mediterane și la cele sfințite ale botezului, acest univers lichid marchează de fapt destinul umanității. Nu greșim dacă afirmăm că viața omului nu este altceva decât o suspendare între ape, fiind condiționată de apă, ca elementul fundamental al existenței și împlinită de ape, privite ca metaforă a sfințirii și a veșniciei. În acest sens, istoricul italian al filosofiei, Vincenzo Cilento spunea că apa este „arhetipul etern al întregii umanități”², fiind surprinsă în mișcarea ei de la fragilitate, poluare și perisabilitate, spre împlinire, curățire și transparență.

„Apa este cel mai misterios element de pe pământ, fiind singura substanță terestră care poate exista în toate formele de agregare din natură: solidă, lichidă și gazoasă, a cărei formă și volum se schimbă în funcție de starea în care se află”³. Apa creează legături sufletești și definește apartenența unei persoane la locul natal, „având un rol

¹ Fc 1, 6-7.

² Vincenzo Cilento, „Introduzione all'edizione italiana”, Hugo Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1971, p. XIV.

³ Ioan-Pavel Azap, „Apă de Cluj”, în Irina Petraș (ed.), *Clujul din cuvinte*, Editura Casa cărții de știință, Cluj-Napoca, 2008, p. 31.

hotărâtor în formarea sa, modelându-i intelectul, caracterul și personalitatea⁴.

Aceste prime considerații se constituie într-un argument care justifică o reflecție teologică asupra apei, necesară și utilă, privită și măcar din perspectiva întregirii unui ansamblu de studii ce definesc acest subiect în contextul elaborării strategiei privind siguranța națională. Subiectul capătă o semnificație tot mai mare în contextul în care omenirea se arată preocupată de viitorul ei, care în mod evident este condiționat de existența apei, dar mai ales de sănătatea acestui element fundamental, care definește viața, dar și omul.

Aflată la granița dintre teologie și ecologie, apa este un subiect de reflecție multidisciplinară, care arată importanța ei atât pentru viața biologică, pe care o garantează, cât mai ales pentru viața spirituală pe care o hrănește și o transmite. Privită din perspectiva teologiei, apa este sursă de viață, mediu de viațuire și de călătorie, metaforă a lumii spirituale și mijloc de sfințire, dar și cheie de acces spre înțeleșurile adânci ale vieții.

Cercetările care au avut ca subiect apa au depășit stricta lectură teologică și au întâlnit abordări precum eco-feminismul⁵, încălzirea globală, apa și teologia persoanei, poluarea, apa și răspunsurile teologice la criza ecologică de azi, apa generatoare de conflicte religioase și interetnice, acțiunile sociale și strategice ce au în centru apa, teologia mistică și simbolismul apei sau ecumenismul apei. Toate aceste teme de reflecție teologică arată atât complexitatea subiectului, cât mai ales relevanța lui pentru viitorul umanității, care se poate uni sau dezbină sub acest semn al apei.

Regândind teologic păcatul ca încălcare a relațiilor interpersonale, ca absolutizare a propriei persoane și negarea interdependenței sau ca o revoltă împotriva creației, putem să rearticulăm o teologie a mediului înconjurător din perspectiva responsabilității față de Creație, a cărei materie esențială este apa⁶. Respectul pentru natură nu este altceva decât curăția sufletească îndreptată spre lume, iar lipsa de respect față de apă sau față de oricare altă resursă a vieții poate fi judecată în termenii păcatului.

⁴ *Ibidem*.

⁵ Ernst M. Conradie, *Christianity and Ecological Theology: Resources for further research*, Publications of the University of the Western Cape, Sun Press, 2006.

⁶ Paul H. Carr, „Sacramental Water and the Challenge of Global Warming”, în *Journal of Faith and Science exchange*, 5 (2001), pp. 97-101.

În prezentul articol îmi propun să abordez, fără pretenția eshaustivității, mai multe tipologii și sensuri ale apei așa cum apar ele prezentate în paginile Sfintei Scripturi, în gândirea Sfinților Părinți sau în teologia Bisericii, cu câteva accente finale pentru o posibilă responsabilitate teologică față de apă. În această grilă de interpretare, ecologia mediului înconjurător devine un aspect al ecologiei spirituale, atât de necesară pentru o viață cu sens.

Apa în paginile Sfintei Scripturi

Apa este unul din elementele semnificative ale Bibliei, prezentată atât ca mobil al vieții, dar și ca metaforă a lumii spirituale pe care o oglindește sau o face accesibilă. Repertorizate sub aspectul exterior al formelor ei, apa în Biblie apare în diverse ipostaze și interpretări: izvoare, râuri sau fluvii și marea, forma maiestuoasă a apei. Pentru a arăta locul privilegiat pe care apa îl ocupă în Sfânta Scriptură, teologul Jonathan Hewett a găsit în paginile sfinte nu mai puțin decât 722 de mențiuni, completate de faptul că prezența apei apare încă din prima carte a Bibliei⁷ și se sfârșește în ultimele versete ale cărții Apocalipsa. Dezvoltând această cercetare, Antonio Iacobini a identificat termenul apă ca fiind prezent de 580 ori în limba ebraică, în Vechiul Testament și de aproximativ 80 de ori în limba greacă, în Noul Testament. Alți cercetători avansează alte statistici privind frecvența termenului apă, dar, privind în ansamblu, tema apei este descrisă în spațiul a nu mai puțin de 1500 de versete în Vechiul Testament și alte 430 în Noul Testament⁸.

Descrierea cosmogonică a Bibliei începe cu ordonarea apelor preexistente actului creator și care au căpătat o semnificație, prin faptul că Dumnezeu a stabilit o demarcație calitativă și cantitativă între cele două dimensiuni: apele de deasupra tăriei și cele de sub tărie⁹.

⁷ Jonathan Hewett, *Water in the Bible*, material consultat la: <http://www.learnthe-bible.org/water-in-the-bible.html>. Fc 1,2: „pământul era nedeslușit și ne’mplinit; și întuneric era deasupra genunii; și Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor”. Ap 22, 17: „Și cel ce aude, să zică: „Vino!” Și cel însetat să vină, cel ce vrea să primească’n dar apa vieții”.

⁸ Antonio Iacobini, „Hoc elementul ceteris omnibus imperat. L’acqua nell’universo visuale dell’alto medioevo” în vol. *L’acqua nei secoli altomedievali*, Fondazione Centro Italiano di Studi sull’alto medioevo, Spoleto, 12-17 aprilie 2007, Volumul 55, Partea 2, p. 992.

⁹ R. N. Whybray, „Genesis” în John Barton și John Muddiman (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, New York, 2001, p. 42.

Menite să se oglindească reciproc, dar mai ales să stea într-o fermă opoziție, cele două lumi ale apelor biblice a devenit expresia devenirii omului și a trecerii lui de la lumea palpabilă spre universul spiritual.

Revenind la morfologia apei în paginile Bibliei, mai întâi observăm ca formă de exprimare izvorul: apa proaspătă care țâșnește din măruntaiele pământului. Izvorul în puritatea lui încă limpede și intactă, este origine, început și nemurire. Prezentat astfel izvorul este elementul creator prin excelență, dar și simbolul fertilității și al maternității¹⁰. Această formă spontană și miraculoasă a apei a fost percepută ca semnul lucrării tainice a Domnului, care își arată discret bunăvoința față de oameni prin lucrarea vie a izvorului, o apă de adâncime, simbol al înțelepciunii divine. Aici,, apa în starea ei nealterată se întâlnește cu viața în toată puritatea ei¹¹. Izvorul în Biblie este sursa tainică a apei, dar și semnul lucrării văzute a lui Dumnezeu, care alimentează cu sens întreaga creație¹². Pentru simplul fapt că datorită geografiei biblice, izvorul este o excepție, el devine în mod evident întruparea prezenței divinității în mijlocul poporului și purtătorul unor mesaje directe, care descoperă voia lui Dumnezeu.

Izvorul devine fântână, un loc al reflecției și al întâlnirii dintre lumea veșniciei, marcată de adâncime și de curgere neîntreruptă și cea cotidiană, care stă sub semnul neputinței, al oboselii fizice și al setei. Pornind de la această imagine a izvorului din Vechiul Testament, ni se deschide perspectiva asupra temei duhovnicești a acestuia din Noul Testament, în care izvorul asimilat de ființa umană, prin lucrarea harului, devine mijlocul prin care se transmite lumii puterea transfiguratoare a sfințeniei¹³. Izvorul devine metafora lucrării tainice a harului, care schimbă realitatea lucrurilor din interior. Complementar cu izvorul, în special în Evanghelii, apare imaginea apei vii, a pânzei freatice de mare adâncime, nealterată de nicio impuritate umană, tainică, dar în același timp accesibilă omului atât prin efortul lui, cât mai ales prin bunăvoința divină. Pe marginea acestui subiect generos și provocator, Mitropolitul Bartolomeu a

¹⁰ Joseph Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea, *Isus din Nazaret*, traducere din limba germană de Alexandru Mihăilescu, Rao International Publishing, București, 2010, p. 211.

¹¹ Fc 26,19. A se vedea și Danielle Fouilloux, Anne Langlois, Alice Le Moigné, Françoise Spiess, Madeleine Thibault, *Dicționar cultural al Bibliei*, Ed. a II-a, traducere de Ana Vancu, Editura Nemira, București, 2006, p. 29.

¹² Fc 16,7; 21, 19, 25.

¹³ In 4, 14-15.

reflectat într-una din predicile lui, oferindu-ne acces la înțelesuri spectaculoase asupra universului apei nevăzute¹⁴.

Mergând spre cea de-a doua tipologie a apei biblice, râul este apa care fertilizează teritorii largi, care asigură bunăstare și putere, dar care marchează simbolic un teritoriu și care delimitează lumea cosmosului de cea a haosului. Încă din primele versete biblice, râul trasează prima hartă a geografiei lumii, în grădina Edenului, devenită locul ideal al viețuirii, binecuvântat de cele patru râuri care curg dinspre Dumnezeu spre lume. Nilul, Eufratul și Tigrlul sunt marile râuri dătătoare de viață din marile regate care înconjoară țara lui Israel¹⁵. De aici putem identifica caracterul sacru al râului, care iriga viața din chiar zorii ei, în grădina raiului¹⁶. Acest simbol al apei, care se revarsă generos și din belșug spre lume este garanția vieții pământului, dar și expresia lucrării mesianice a lui Israel în mijlocul popoarelor în care trăia¹⁷. Apa râului legitima în lumea Bibliei puterea, privită ca un mandat divin care se oglindea în prosperitate, abundență și în resurse. Asupra râului Dumnezeu își exercită puterea, arătând atât forța fertilă a apei, cât mai ales puterea ei de

¹⁴ Bartolomeu Anania, *Cuvinte de învățătură. Predici*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, pp. 69-80. „Ceea ce noi numim „pânza freatică”, pânza de adâncime a apei care intră în pământ și se filtrează, purificându-se, prin toate straturile minerale de deasupra. Ea este aceea care alimentează fântânile prin sistemul vaselor comunicante. Fântânile sunt numeroase, mii și mii, mai mult sau mai puțin adânci, în funcție de relief, dar apa care le hrănește este una și aceeași, nevăzută, neluată în seamă, uitată. Numele ei se substituie cu acela al apei din fundul puțului, care este cunoscut tot ca „apă vie”. Este rațiunea pentru care, mai ales la fântânile cu cumpănă, omul nu se mulțumește cu apa de la suprafață, caldă, căldică, cu impurități ale aerului sau ale straturilor poluate, ci forțează găleata cât mai către fund, în apa răcoroasă și proaspătă, din imediata vecinătate a apei vii. Puțurile de la țară, cu gurile deschise sub cerul liber, se cer din când în când „sleite”, adică supuse unei curățenii radicale. În copilărie am asistat și eu la o astfel de operație, făcută de câțiva bărbați din vecinătatea casei mele părintești. Printr’un sistem rapid de eliminare a apei, cu găleți în lanț, fundul fântânii e curățit de toate impuritățile care s’au depus între timp, dar totul trebuia făcut cu mare repeziciune, cu o viteză mai mare decât a șuvoaielor de apă care țâșneau de pe margini, din pânza freatică, în efortul de a pune la loc ceea ce lipsea, până la nivelul impus de sistemul pe care l-am amintit, al vaselor comunicante. E fenomenul pe care l-am urmărit cu ochii mei de copil școlit, a cărui amintire, iată, îmi alimentează, peste decenii, cuvântul pe care vi-l rostesc, în afară de învățatura că niciodată nu trebuie să te mulțumești în viață cu ceea ce îți oferă straturile superficiale ale culturii și spiritualității, ci să te alimentezi din ceea ce este profund, curat, autentic.”, Op. cit., pp. 74-75. A se vedea și indicațiile biblice din Fc 26,19. Is 12,3; 44,3.

¹⁵ Joseph Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea, *Op. cit.*, p. 211.

¹⁶ Hugo Rahner, *Op. cit.*, p. 80.

¹⁷ *Ibidem*.

distrugere, așa cum s-a întâmplat în cazul Nilului, devenit subiect al pedepselor divine¹⁸. Forța râului o arată și calitatea lui de apă vindecătoare, încărcată de energii divine care operează în primul rând purificarea sufletului, percepută și ea ca un aspect al vindecării.

Într-un anumit sens, râul arată direcția, face cunoscută voia lui Dumnezeu și descoperă omului sfânt sau profetului calea misiunii lui. În această tipologie se înscrie pârâul Cherit în ale cărui văi umbroase și-a găsit refugiul Sfântul Prooroc Ilie din calea secetei, care pustia Israelul, dar mai ales din calea mâniei regelui Ahab. Exegeții spuneau despre acest pârâu că era de fapt un torent care-și săpase o albie adâncă prin stâncăria muntelui, care oferea nu doar apă, ci și refugiu¹⁹. Râul mai simbolizează însă și primejdia, scufundarea și moartea. Și acest lucru este foarte bine prezentat în cazul Botezului Domnului, în care Iordanul ne oferă nu doar imaginea apei curgătoare, ci în primul rând pe cea a mormântului lichid, în care afundarea Domnului devine asumarea condiției morții sub povara păcatului, în timp ce ieșirea din apele lui reprezintă biruința învierii și promisiunea unei noi vieți.

Dintre toate apele pe care Scriptura le menționează, marea este de departe cea mai spectaculoasă și apare nu de puține ori ca o forță admirată și privită cu uimire în toată maiestatea ei²⁰. Ea este centrul aces-tei lumi a apelor, fiind percepută ca o întindere fără sfârșit, fapt pentru care Mediterana este numită de evrei *Marea cea Mare* (Yam gadol)²¹.

Pentru evrei, care nu erau un popor de navigatori, marea a reprezentat mândria și în același timp ambiția de a stăpâni această lume a apei, lucru pe care nu au reușit să îl facă niciodată la modul real. Acest fapt explică emfaza cu care ei botezau întinderile mari de apă din interiorul țării lor cu numele de mare, fiind de altfel singurele pe care le stăpâneau. Este și exemplul Lacului Tiberiada, numit Marea Galileii, care avea o suprafață de apă de 166 km² și a care a marcat centrul propovăduirii Evangheliei creștine.

Marea este totodată și simbol al forței brutale pe care omul nu o poate stăpâni, loc care readuce imaginea haosului premergător cre-

¹⁸ Iș 7,15-25.

¹⁹ 3Rg 17,3-5 și nota.

²⁰ Ps 103,25; A se vedea și Joseph Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea, *Op. cit.*, p. 211.

²¹ David Abulafia, *Marea cea Mare. O istorie umană a Mediteranei*, traducere de Georgeta Anca Ionescu, Marieva-Cătălina Ionescu și Denisa Duran, Editura Humanitas, București, 2014, p. 19.

ației. Ea mai poartă și imaginea pedepsei care îneacă idolatria dar și orice formă de revoltă a omului împotriva lui Dumnezeu. Marea Roșie care îneacă oștirile lui faraon sau cenușa vițelului de aur aruncată în Mare sunt imaginile acestei ape ca privită ca apă de pedeapsă, dar și ca element care redă demnitatea Legii dumnezeiești²².

Prezența mării arată cu prisosință asumarea de către Dumnezeu a respectării integrității limitelor pe care le-a pus între uscat și lumea apelor, dar și faptul că forța acestei ape reprezintă un potop în stare de latență.

Dar simbolistica mării capătă o dimensiune cu totul nouă în creștinism în care ea este o anticipare a Botezului, dar mai presus de toate o imagine a învierii, percepută ca o coborâre în adâncuri. Traversarea mării devenită uscat este revendicată de teologia pascală ca fiind imaginea saltului ontologic de la starea de rob la demnitatea de om liber, și altfel spus de la om supus morții, la persoană revendicată de înviere.

Biblia ne mai oferă imaginea izvoarelor calde din pustiu²³, a apei râului amar Prezența apei dincolo de această morfologie exprimă bogăția, lucrarea vie și neîngrădită a lui Dumnezeu, precum și bucuria și regenerarea creației²⁴.

Revendicată de lumea sacrului, apa capătă o larg întrebuințare, fiind folosită ca materie de jertfă, ca semnul judecății persoanei, a restabilirii onoarei în fața unor bănuieli, cum este cazul apei mustrării²⁵. Imaginea apei amare este semnul pedepsei divine și al părăsirii omului de către Dumnezeu²⁶. Alături de încercare și necaz, apa amară devine semnul pedagogiei divine care îl smerește pe om, pedepsindu-l prin alterarea sursei primare de hrană. Apa înșelătoare despre care vorbește profetul Ieremia²⁷ este dincolo de metafora incertitudinii și a pierderii transparenței, semnul alterării ei prin impurități. Apa devine din resort al olgindirii adevăratei realități semn al incertitudinii și al nesiguranței.

²² Patricia Hidiroglou, *Apa divină și simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă*, traducere de C. Litman, Editura Univers enciclopedic, București, 1997, p. 47.

²³ Fc 36,24.

²⁴ Is 35,7.

²⁵ Nm 5,17. Apa mustrării.

²⁶ Ir 8,14: „Dumnezeu ne-a lepădat și cu apă de fiere ne-a adăpat, fiindcă’n fața Lui am păcătuit”.

²⁷ Ir 15,18.

Un alt reper îl reprezintă apele miraculoase (scăldătoarea Betezda²⁸, scăldătoarea Siloam²⁹), înzestrate cu proprietăți vindecătoare și care marchează prezența constantă a divinului în lume. Apa devine expresia milostivirii dumnezeiești, dar și a faptului că pentru a putea beneficia de darul ei vindecător, omul trebuie să se apropie de ea în stare de veghe. Ambivalența apelor biblice este una din trăsăturile definitorii care fac din ele atât elementul cosmosului creat de Dumnezeu și al armoniei vieții, care curge tainic prin pământ, cât și unul al haosului, al pedepsei și al morții, ce trăiesc într-o latență impusă de Dumnezeu. Prezența apelor dezlănțuite ale Potopului arată că fragilul echilibru al celor două lumi depinde de puterea omului de a respecta integritatea naturii și a lumii spiritului. Păcatul privit ca încălcarea voii divine, atrage după sine dezlănțuirea apelor, care restaurează armonia primordială³⁰. De aceea păcatul nu alterează doar ființa omului, ci și natura și mediul înconjurător care poartă semnele rănilor ruperii echilibrului și armoniei.

Apa în gândirea Sfinților Părinți

Apa nu este un element foarte prezent în universul cotidian al Părinților și aceasta pentru faptul că marea literatură duhovnicească ce se naște începând cu veacul al IV-lea a avut ca loc de germinație deșertul. Părăsind bogăția Țării Sfinte, cu oaze și locuri udate de ape, precum Galileea, lumea primilor creștini și-a găsit refugiul în zonele deșertice ale acelor râuri - *wadi*, văi ascunse care erau udate de apă doar în anotimpul ploios. Râuri care marcau și spații geografice sigure, au adăpostit comunități, papirusuri și au încurajat contemplația despre apa, pe care Evanghelia o vestea nu ca pe un element material, ci ca pe un element complementar duhului.

Apa nu se mai oferă pe sine ca un scop, ci ca un mijloc care transmite duhul și care deschide perspectiva lucrării sfințitoare a Duhului în lume. Aici trebuie spus că elementul apei devine în teologia Botezului un spațiu al concurenței dintre puterile sfințitoare ale Duhului și intențiile subminatoare ale diavolului, care caută să stăpânească acest element, deturnând sensul băii baptismale, din luminare a ființei în întunecare a ei. Expresia „să nu se ascun-

²⁸ In 5,2-4.

²⁹ In 9,7.

³⁰ A se vedea și Antonio Iacobini, *Art. cit.*, 993-994.

dă în apa aceasta duhul cel întunecat” din slujba sfințirii apei de la botez³¹, arată concurența pe care diavolul încearcă să o opună lui Dumnezeu în încercarea de a-și păstra sub propria stăpânire ființa omului, prin intermediul apei³².

Apa ocupă în schimb un loc central în teologia Sfinților Părinți ca fiind elementul fundamental al Botezului, având ambivalența distrugerii și a morții, dar și pe aceea a vieții și regenerării. Din această perspectivă, apa se oferă pe sine ca elementul cel mai complex, dar și cel mai potrivit pentru a constitui materia Tainei Botezului. Principiul fundamental la noi viețuiri creștine valoriza binomul apă și duh, ca fiind elementele cele mai prețioase la care înțelegerea omului putea face referire atunci când vorbea despre noua viață. Apa, o raritate în lumea orientului mijlociu și a Africii de Nord este lucrul prețios care îi oferă omului accesul la o nouă existență. Acesta este și motivul pentru care apa este revendicată ca materie a botezului, devenind nu doar sursă primară a vieții celei noi, ci și acel lucru de preț oferit Domnului, pentru o lume unde apa era cu adevărat o bogăție.

Botezul nu era privit doar ca un simplu sacrament, ci, el recrea întregul proces al nașterii naturale, rezultat al comuniunii principiilor feminin și masculin. În teologia botezului, Duhul Sfânt este principiul masculin, în timp ce apa, întrupează principiul feminin, acea mamă universală a vieții naturale, înălțată prin har la statutul de taină și imagine a Fecioarei Maria”.³³ Fecioara Maria devine imaginea mării neumblate, care subliniază atât unicitatea destinului ei uman, cât mai ales tainica intervenție a lui Dumnezeu, care poate suspenda pentru un moment perisabilitatea. Această interpretare a Botezului care umple de sens orice existență născută din Dumnezeu este aplicată și în cazul Mântuitorului despre care Tertulian spunea că „niciodată n-ar fi fost Hristos fără apă”.³⁴ Apa devine pentru creștinism definiția cea mai complexă a hristologiei și a antropologiei.

Pustiul în mic, sihăstria marilor sfinți ai primelor veacuri însemna muntele, grotă, palmierul și izvorul, la fel cum a fost și în cazul

³¹ Molitfelnic, cuprinzând slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor, ed. a V-a, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 34.

³² A se vedea și Alexander Schmemmann, *Din apă și din duh. Studiu liturgic al botezului*, traducere pr. prof. Ioan Buga, Editura Symbol, București, 1992.

³³ Joseph Ratzinger, Papa Benedict al XVI-lea, *Op. cit.*, p. 212.

³⁴ *Ibidem*.

lui Pavel Tebeul, a cărui viață este scrisă de Sfântul Ieronim³⁵. Izvorul din acest peisaj este de fapt substanța vieții ascetice a părinților pustiei, apa fiind băutura obișnuită a asceților. Dincolo de aceasta, părinții pustiei recomandă consumul moderat de apă și pentru a spori mai mult efortul ascezei personale, dar mai ales pentru a evita, așa cum amintea Ioan Casian, „stârnirile trupești și fantezmele nocturne”³⁶. Un trup stăpânit de acest afect fiziologic, care este nevoia apei, este o țintă sigură a ispitelor diavolului. Preluând de fapt o veche idee a lui Hipocrate, Părinții introduc o notă interesantă în ceea ce privește subtila frecventare de către demoni a locurilor unde există apă și pe fondul nevoilor firești ale oamenilor³⁷.

Pentru Sfântul Antonie apa este privită în analogie cu chilia, ea devenind metafora mediului sigur de viațuire al monahului, după expresia „așa cum peștele aparține apei și moare pe pământ uscat, așa și asceții aparțin chiliei lor”³⁸. Apa este așadar imaginea revenirii în sine, a mediului care oferă liniștea și capacitatea introspecției, fără de care viața monahului s-ar risipi.

Apa nu este doar metaforă teologică și aliment, ci ea devine în spiritualitatea evului mediu occident un veritabil mediu de refugiu ascetic. Eremitismul occidental, în căutare de pustiuri geografice și spirituale a preferat mai întâi insulele, iar un exemplu pot fi amintite Insulele Lerins din Marea Mediterană³⁹. Călugării celți și nordici au scris un important capitol despre apă, ca mediu al viețuirii ascetice, vorbind despre pustiul maritim sau de pustiurile înghețate ale nordului. Din acest punct, putem privi monahismul ascetic din Nordul Europei ca o oglindă a celui răsăritean, care a găsit în apă, în insularitate, substitutul perfect al deșertului. Dacă deșertul apare ca un mediu tare în care confruntarea spirituală capătă dimensiunile unei lupte cosmice, între forțele răului ce sălășluiesc în pustiu, lumea apelor ce domină geografia nordului este metafora luptei împotriva diluării spirituale, a lipsei de consistență acedice și a risipirii sufletești.

³⁵ Jacques Le Goff, *Imaginarul medieval*, traducere și note de Marina Rădulescu, Editura Meridiane, București, 1991, p. 100.

³⁶ Lucien Regnault, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, traducere diac. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2004, pp. 103-104.

³⁷ *Ibidem*, p. 104.

³⁸ Oliver Freiberger, “Locating the Ascetic’s Habitat: Toward a micro-comparison of Religious Discourses”, în *History of Religions*, 59/2 (2010), p. 168.

³⁹ Jacques Le Goff, *Op. cit.*, p. 101.

Unul din pionierii acestui ascetism acvatic este Sfântul Brendan ale cărui călătorii pe mare sunt povestite într-una din cărțile de succes ale Evului Mediu, *Navigatio Sancti Brendani*⁴⁰. Asemănătoare într-un fel cu celebrul poem Odiseea, acest document patristic prezintă marea ca spațiul de înfruntare a pericolelor, de întâlnire cu personaje cvasi mitologice, dar și de descoperire a minunilor dumnezeiești, într-o călătorie spre o patrie ideală. Apa, marea în acest caz este cheia accesului spre țări și pământuri ale făgăduinței spre care călugării occidentali au năzuit.

Marea ca spațiu de apă neexplorat rămâne în viziunea monahismului occidental pustiu prin excelență. Sihaștrii celți plecau în evul mediu în căutarea pustiei pe ocean, opțiune justificată și prin lectura Vechiului Testament care făcea o analogie între pustiu, ocean, moarte și șeol⁴¹. Așadar oceanul, marea și insula devin corespondentul nordic al deșertului și spațiul aceleiași confruntării ascetice împotriva ispitelor sau a duhurilor rele, dar și un spațiu de refugiu în calea pericolelor istoriei.

*

Aceste reflecții biblice și patristice nu fac altceva decât să articuleze o posibilă teologie a apei și a mediului înconjurător, privită ca o responsabilitate a Bisericii pentru sănătatea sufletească și fizică a oamenilor, dar mai ales din perspectiva lumii pe care ne-o dorim în viitor. Reașezându-l pe om în centrul responsabilității sale asupra întregii creații, teologia nu face altceva decât să îl lege și mai mult de destinul mediului înconjurător.

Cartea Facerii ne descoperă că, de la începutul creării sale, omului i s-au dat în stăpânire pământul și apele, natura întreagă pentru a le folosi ca sursă de întreținere a vieții: „tot ce mănâncă și bea omul de pe urma muncii lui este un dar de la Dumnezeu”⁴². În mod firesc stăpânirea înseamnă în primul rând grijă pentru resurse și solidaritate față de tot ce îl înconjoară. Altfel spus, solidaritatea om-mediu

⁴⁰ David Hugh Farmer, *Oxford Dicționar al Sfinților*, traducere de Mihai C. Duma și Elena Burlacu, Editura Univers Enciclopedic, București 1999, p. 95, col. 1-2. Textul latin al acestei lucrări poate fi citit la: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost10/Brendanus/bre_navi.html

⁴¹ Jacques Le Goff, *Op. cit.*, 98.

⁴² Mitropolitul Bartolomeu, *Corupția spirituală, Scrieri social-teologice*, editori Bogdan Ivanov, Radu Preda, Editura Eikon, Cluj-Napoca 2011, p. 325.

reprezintă binomul prin care atât el, ca ființă creată, cât și natura, ca oglindă a frumuseții lui Dumnezeu, sunt chemate la mântuire. Omul nu se poate împlini fără natura pe care Dumnezeu i-a creat-o. Dacă urmele păcatului originar sunt mai greu perceptibile la nivelul ființei umane, ele sunt evidente în acest spațiu larg al creației care și-a „pierdut transparența”, trăindu-și propria dramă. Natura suferă tot mai mult de pe urma lăcomiei omului, care o exploatează în mod egoist, apa este tot mai otrăvită datorită lipsei de responsabilitate față de cea mai vitală resursă de viață, toate privite cu mândrie de către om de la înălțimea unui reconfortant progres tehnologic. Tehnologia excesivă ne-a făcut să uităm că mai presus de orice confort stă apa și sănătatea ei. Prin faptul că omul nu mai are o relație corectă cu natura, trăind alienat în universuri artificiale el a pierdut sentimentul că îi aparține. Doar dacă are un respect față de natură, omul va putea avea la rândul lui să construiască o relație corectă cu semenii săi.

Această stare de lucruri impune atât regândirea priorităților de viitor ale omului, cât mai ales refacerea unei solidarități între teologie și știință, dar și între Biserică și societate în scopul salvării resurselor. De când știința a cărei tehnologie a creat în mod neintenționat crize ale mediului înconjurător trebuie în mod inevitabil să coopereze cu teologia pentru a găsi soluții. Știința își poate oferi aici propria expertiză, în timp ce teologia poate oferi motivație sau repere morale⁴³. În primul rând, prin impunerea de limite din partea științei în exploatarea irațională a spațiului creat, prin gândirea de proiecte comunitare de conservare a resurselor de apă și prin educația făcută în scopul respectului față de natură se poate rearticula întregul ansamblu de viață în care trăim. Dar teologia poate oferi accesul către adevăratele semnificații ale apei și ale mediului înconjurător, care sunt punți dinspre sursele noastre de viață, către duhul dător de viață al lui Dumnezeu.

Patriarhul ecumenic Bartolomeu al Constantinopolului, exprimând ideea legăturii dintre apă ca sursă a vieții și suflarea dătătoare de viață a Duhului spune că „există o interconectare și interdependență între apa botezului, seva plantelor, lacrimile oamenilor, fluxul sanguin al animalelor, precipitații și fluxul râurilor în mare”⁴⁴.

⁴³ Paul H. Carr, *Art. cit.*, p. 99.

⁴⁴ Patriarhul Bartolomeu al Constantinopolului, „Creation's forgotten days” în *Our Planet. The Magazine of the United Nations Environment Program*, 15-1 (2004), pp. 6-7.

Toate acestea orientează de fapt mesajul religios nu doar spre om, ci vizează deopotrivă și natura care îl înconjoară. Ecologia spiritului, responsabilitatea față de propriul suflet trebuie să se reflecte într-o atitudine responsabilă față de mediul înconjurător și, în mod evident față de apă. Printre luările de poziție remarcabile venite din partea Bisericii Ortodoxe Române, Mitropolitul Bartolomeu a sintetizat un veritabil program de ecologie creștină, în care spunea: „Între relele și suferințele pe care omul le produce naturii se află și ceea ce astăzi numim poluare: aruncare oriunde și oricum a reziduurilor menajere și industriale, unele nedegradabile, păcat de care se fac vinovați uneori și credincioși ai Bisericii noastre, care prin vocația trăirii religioase, ar trebui să apere și să protejeze natura. Pentru ca pământul, apele și pădurile să-și dea la timp darurile spre „hrana și îndestularea oamenilor”, pe lângă munca de cultivare și exploatare a lor, în calitatea noastră de creștini trebuie să le îngrijim și să le ferim de poluare”⁴⁵.

Poluarea apelor înseamnă distrugerea habitatului nostru terestru și anularea șanselor de a trăi o viață mai bună și de a spera la un viitor. De fapt curăția apei înseamnă în primul rând curăția sufletului și a vieții, de împlinirea căreia stă viața și mărturia noastră creștină. Sunt multe lecții pe care trebuie să le reînvățăm, dar poate prima dintre ele este aceea a smereniei. Și putem face asta dacă privim apa ca un liant „forță care unește pământul de cer, iar apa poluată ca un paradis pierdut”, în care niciunul dintre noi nu ar vrea să trăiască⁴⁶.

BIBLIOGRAFIE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediție jubiliară a Sfântului a Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

Molitfelnic, cuprinzând slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor, ed. a V-a, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992.

Lucrări:

ABULAFIA, David, *Marea cea Mare. O istorie umană a Mediteranei*, traducere de Georgeta Anca Ionescu, Marieva-Cătălina Ionescu și Denisa Duran, Editura Humanitas, București, 2014.

⁴⁵ Mitropolitul Bartolomeu, *Corupția spirituală*, p. 326.

⁴⁶ Patriarhul Bartolomeu al Constantinopolului, *Art. cit.*, p. 6.

ANANIA, Bartolomeu, *Cuvinte de învățătură. Predici*, Editura Renașeterea, Cluj-Napoca, 2009.

BARTOLOMEU, Mitropolitul, *Corupția spirituală, Scrieri social-teologice*, editori Bogdan Ivanov, Radu Preda, Editura Eikon, Cluj-Napoca 2011.

BARTON, John și MUDDIMAN John, (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, New York, 2001.

CONRADIE, Ernst M., *Christianity and Ecological Theology: Resources for further research*, Publications of the University of the Western Cape, Sun Press, 2006.

FARMER, David Hugh, *Oxford Dicționar al Sfinților*, traducere de Mihai C. Duma și Elena Burlacu, Editura Univers Enciclopedic, București 1999.

FOUILLOUX, Danielle, LANGLOIS, Anne, LE MOIGNÉ, Alice, Spiess, FRANÇOISE, THIBAUT, Madeleine, *Dicționar cultural al Bibliei*, Ed. a II-a, traducere de Ana Vancu, Editura Nemira, București, 2006.

GOFF, Jacques Le, *Imaginarul medieval*, traducere și note de Marina Rădulescu, Editura Meridiane, București, 1991.

HIDIROGLOU, Patricia, *Apa divină și simbolistica ei. Eseu de antropologie religioasă*, traducere de C. Litman, Editura Univers enciclopedic, București, 1997

RAHNER, Hugo, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1971.

RATZINGER, Joseph, Papa Benedict al XVI-lea, *Isus din Nazaret*, traducere din limba germană de Alexandru Mihăilescu, Rao International Publishing, București, 2010.

REGNAULT, Lucien, *Viața cotidiană a Părinților deșertului în Egiptul secolului IV*, traducere diac. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 2004.

SCHMEMANN, Alexander, *Din apă și din duh. Studiu liturgic al botezului*, traducere pr. prof. Ioan Buga, Editura Symbol, București, 1992.

Studii și articole:

AZAP, Ioan-Pavel, „Apă de Cluj”, în Irina Petraș (ed.), *Clujul din cuvinte*, Editura Casa cărții de știință, Cluj-Napoca, 2008, pp. 31-33.

BARTOLOMEU, Patriarhul al Constantinopolului, „Creation's forgotten days” în *Our Planet. The Magazine of the United Nations Environment Programm*, 15-1 (2004), pp. 6-7.

CARR, Paul, H, „Sacramental Water and the Challenge of Global Warming”, în *Journal of Faith and Science exchange*, 5 (2001), pp. 97-101.

CILENTO, Vincenzo, „Introduzione all'edizione italiana”, Hugo Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, Società editrice il Mulino, Bologna, 1971, pp. VII-XXV.

FREIBERGER, Oliver, “Locating the Ascetic’s Habitat: Toward a micro-comparison of Religious Discourses”, în *History of Religions* 59/2 (2010), pp. 162-192.

IACOBINI, Antonio, „Hoc elementul ceteris omnibus imperat. L’acqua nell’universo visuale dell’alto medioevo” în vol. *L’acqua nei secoli altomedievali*, Fondazione Centro Italiano di Studi sull’alto medioevo, Spoleto, 12-17 aprile 2007, Volumul 55, Partea 2, pp. 985-1027.

WHYBRAY, R. N., „Genesis” în John Barton și John Muddiman (eds.), *The Oxford Bible Commentary*, Oxford University Press, New York, 2001.

Surse online:

http://www.hs-augsburg.de/~harsch/Chronologia/Lspost10/Brendanus/bre_navi.html

Jonathan Hewett, Water in the Bible, material consultat la: <http://www.learnthebible.org/water-in-the-bible.html>

Menta și stresul oxidativ – parcurs de la Medicina Dacică, la Sfânta Scriptura și la Publicațiile PubMed

Coordonator

RAMONA-NICULINA JURCĂU¹

Coautori

IOANA-MARIETA JURCĂU²,

NICOLAE-ALEXANDRU COLCERIU³,

DONG HUN KWAK⁴,

MARCEL MUNTEAN⁵

¹ Disciplina de Fiziopatologie, Facultatea de Medicină, Universitatea de Medicină și Farmacie «Iuliu Hațieganu», Cluj-Napoca

² Spitalul Clinic de Urgență pentru Copii, Cluj-Napoca

³ Facultatea de Horticultură, Universitatea de Științe Agricole și Medicină Veterinară Cluj-Napoca

⁴ Departamentul de Limbi și Literaturi Asiatice, Facultatea de Litere, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

⁵ Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca

Introducere

Stresul poate conduce la afecțiuni și la reducerea calității vieții, fiind caracterizat prin diverse simptome, cum ar fi tensiunea musculară, transpirația, frecvența cardiacă crescută, tremurul, precum și prin dezvoltarea de afecțiuni comorbide. Există diverse abordări

terapeutice ale stresului, cum ar fi cele psihologice, sociale și medicamentoase. Dintre terapiile utilizate larg în modularea stresului, fac parte și fitoterapia și aromaterapia.

Menta este una dintre plantele recunoscute istoric pentru efectele sale de liniștire, în variatele sale specii. Dintre acestea, Menta Piperita L. este una dintre cele mai populare plante medicinale, care acoperă o varietate de indicații terapeutice, cum ar fi: flatulență, dispepsie, gastrită, tulburări biliari, enterită.

Lucrarea prezentă, reprezintă o continuare a preocupărilor de cercetare și practică ale autoarei, în domeniul stresului oxidativ și al modulării acestuia cu remedii naturale.¹

Menta - Denumiri

Menta are o varietate de denumiri², dintre care menționăm câteva.

Denumiri populare românești. Menta este cunoscută în popor, sub diferite denumiri, menționate în diferite publicații de specialitate. Le enumerăm alfabetic pe cele cunoscute: borsnită, broastil, brosnită, camfor, diană, ferent, ghiazmă, giugiumă, ghintă, iarbă creată, iarbă neagră, iasmă, izmă, izmă bătrânească, izmă bună, izmă de gradină, izmă de leac, izmă de leș, izmă creată, menta broaștei, mentă creată, mintă, mintă creată, mintă moldovenească, mintă neagră, mintă de gradină, nina de camfor, nintă, nintă rece, piperiță, voieștiță

Denumiri internaționale. Hedyasmos, în ebraică; Menthe pvrée, în franceză; Peppermint, în engleză; Pfefferminze, în germană,

Denumirea științifică este *Mentha piperita*, Fam. Lamiaceae (Labiatae).

Menta - În Sfânta Scriptură

În Sfânta Scriptură, Menta este menționată ca izmă³, despre care există două mențiuni în:

¹ Jurcau, R.N., Jurcau, I.M., Colceriu, N.A., Gîrlea, C. 2018. "Phytotherapeutic modulation of the impact of facial expressions in intense physical stress." *Palestrica of the Third Millennium Civilization & Sport* 19(4):212-216, Jurcau, R.N., Jurcau, I.M., Colceriu, N.A. 2017. "Influence of Green tea extract and Passiflora, on heart rate and fatigue sensation, in intense mental stress." *Acta Physiologica* 221:242-242, Jurcau, R.N., Jurcau, I.M., Kwak, D.H., Grosu, V.T., Ormenișan, S. 2019. "Eleutherococcus, Schisandra, Rhodiola and Ginseng, for stress and fatigue-a review." *Palestrica of the Third Millennium Civilization & Sport* 20(1):12-17.

² Bojor O. 2007. "Plante et Miresme Biblice." Editura Fiat Lux, București pag. 80.

³ <https://www.bibliaortodoxa.ro/cautare.php?text=izm%C4%83&carte=-3>

Sfânta Evanghelie după Matei, capitolul 23, versetul 23: „Vai vouă, cărturarilor și fariseilor fățarnici! Că dați zeciuială din *izvă*, din mărar și din chimen, dar ați lăsat părțile mai grele ale Legii: judecata, mila și credința; pe acestea trebuia să le faceți și pe acelea să nu le lăsați.”

Și în *Sfânta Evanghelie după Luca*, capitolul 11, versetul 42: Dar vai vouă, fariseilor! Că dați zeciuială din *izvă* și din untariță și din toate legumele și lăsați la o parte dreptatea și iubirea de Dumnezeu; pe acestea se cuvenea să le faceți și pe acelea să nu le lăsați.

Menta - În medicina Dacică⁴

Dioscoride menționează Menta ca fiind denumită de către daci ca Tendila, Teidila sau Izvă, și având multiple utilizări în medicina dacică. Dintre acestea, menționăm câteva.

Cataplasmele și decoctul erau folosite pentru cei mușcați de șerpi, pentru albirea cicatricilor negre, în cazuri de fracturi, de sciatică și pentru îndepărtarea pungilor de sub ochi..

Fructele zdrobite, introduse intravaginal erau utilizate în scop abortiv și pentru pornirea menstruației.

Sucul plantei, picurat în urechi, era folosit pentru a distruge viermii.

Decoctul era utilizat și în situații de respirație dificilă, colici, holeră; precum și ca diuretic și sudorific.

Baută cu vin, planta era folosită ca antidot al otrăvurilor și în cazuri de icter.

Consumată crudă, zdrobită sau ca și băutură cu sare și cu miere, era utilizată pentru omorîrea viermilor intestinali.

Menta - Planta

Creștere. Menta crește în Europa, Africa, Asia, Australia și America de Nord.⁵

Încadrare. Menta face parte din familia Lamiaceae⁶. Genul *Mentha* conține 42 de specii, 15 hibrizi și sute de subspecii, soiuri/ soiuri

⁴ Crișan I.H. 2007. "Medicina în Dacia." *Editura Dacica*. București pag 183.

⁵ Mamadaliyeva, N.Z., Akramov, D.K., Ovidi, E., Tiezzi, A., Nahar, L., Azimova, S.S., Sarker, S.D. 2017. "Aromatic medicinal plants of the Lamiaceae family from Uzbekistan: Ethnopharmacology, essential oils composition, and biological activities." *Medicines* 4:8.

⁶ Mamadaliyeva, N.Z., Akramov, D.K., Ovidi, E., Tiezzi, A., Nahar, L., Azimova, S.S., Sarker, S.D. 2017. "Aromatic medicinal plants of the Lamiaceae family from

și este împărțită în 5 secțiuni: *Audibertia*, *Eriodontes*, *Mentha*, *Preslia* și *Pulegium* ⁷. Speciile de mentă descrise până în prezent sunt, alfabetic, următoarele⁸:

- *Mentha aquatica* - mentă de apă , menta de mătase
- *Mentha arvensis* - menta de porumb, menta sălbatică, menta japoneză, menta de banană
- *Mentha asiatica* - menta asiatică
- *Mentha australis* - menta australiană
- *Mentha canadensis* - menta americană sălbatică
- *Mentha cervina* - Pennyroyal lui Hart
- *Mentha citrata* - mentă de bergamot, menta portocalie
- *Mentha crispata* - menta frunze-frunze
- *Mentha dahurica* - cimbru dahurian
- *Mentha diemenica* - menta subțire
- *Mentha laxiflora* - menta de pădure
- *Mentha longifolia* (*Mentha sylvestris*) - menta de cai
- *Mentha pulegium* - pennyroyal
- *Mentha requienii* - menta corsicană
- *Mentha sachalinensis* - menta Sahalin ^[10]
- *Mentha satureioides* - nativ pennyroyal
- *Mentha spicata* (syn *M. viridis*, *M. cordifolia*) - menta de grădină - este un soi de spearmint
- *Mentha suaveolens* - menta de mere, menta de ananas (un soi de varietăți de menta de mere)
- *Mentha vagani* - menta gri

Menta - Compoziția

Membrii din genul *Mentha* prezintă o mare variabilitate în compoziția chimică, atât intra- și inter-specie. Componentele chimice

Uzbekistan: Ethnopharmacology, essential oils composition, and biological activities." *Medicines* 4:8.

⁷ Tucker A.O. 2007. "Mentha: Economic uses." In: Lawrence B.M., editor. *Mint: The Genus Mentha*. CRC press, Taylor & Francis Group; Boca Raton, FL, USA pp. 519-522.

⁸ <https://ro.wikipedia.org/wiki/Ment%C4%83>

ale frunzei și uleiului de mentă variază în funcție de maturitatea, varietatea și condițiile geografice ale plantei^{9,10,11,12}.

Astfel, frunzele de mentă conțin acizi palmitic, linoleic et linolenic¹³, precum et ulei esențial (UE)¹⁴, care este de 1,2-3%¹⁵. Frunzele mai conțin¹⁹ luteolină, hesperidină și rutină, acizii clorogenic, cafeic și rosmarinic, tanimiri (până la 12%), colină, alfa și beta carotene, gumi-rezinc, alfa și beta tocoferol, alfa amarina, triterpene, felandrene, limonen, cadinen, cincol, aldehydă acetică, alcoolii sesquiterpenici, cariofilen etc.

Chimia UE din mentha este complexă et variabilă. Principala componentă din UE¹⁹ este mentolul, care poate ajunge până la 70% în speciile sau în varietățile de cultură ameliorate în acest scop. UE mai conține¹⁹ nientone, mentofuran, alfa-pinen, felandren, limonen, cadinen, cincol, aldehydă acetică și izovalcrianică, alcool amilic și izoamiic, timol, carvaerol etc. UE are în compoziție: a) *componente volatile* - mentol, menton, isomenton, eucaliptol, limonen, β -mirien, β -cariofilină, pulegonă et carvonă^{16,17}; b) *componente ne-volatile* - antocianidine, cumarine, flavanoizi, flavanone, flavonele, acizi fenolici, feniletanoil, stilbenoide, terpene¹⁸.

⁹ Gherman, C., Culea, M., Cozar, O. 2000. "Comparative analysis of some active principles of herb plants by GC/MS." *Talanta* 53: 253-262.

¹⁰ Blanco, M.C.S.G., L.C. Ming, M.O.M. Marques and O.A. Bovi. 2002. "Drying temperature effects in peppermint essential oil content and composition." *Acta Horti* 569: 95-98.

¹¹ Ruiz del Castillo, M.L., Santa-Maria, G., Herraiz, M., Blanch, G.P. 2003. "A comparative study of the ability of different techniques to extract menthol from *Mentha piperita*." *J Chromatogr Sci* 41:385-389.

¹² Xu, P., Jia, W., Bi, L., Liu, X., Zhao, Y. 2003. "Studies on components and quality of essential oil from *Mentha piperita* L. Produced in Xinjiang, China." *Chem Ind Forest Prod* 23: 43-45.

¹³ Maffei, M., Scannerini, S. 1992. "Seasonal variations in fatty acids from non-polar lipids of developing peppermint leaves." *Phytochemistry* 31:479-484.

¹⁴ Kaul, P.N.; Bhattacharya, A.K.; Singh, K.; Rao, B.R.R.; Mallavarapu, G.R.; Ramsh, S. 2001. "Chemical investigation of peppermint (*Mentha piperita* L.) oil." *J Essent Oil Bear Plants* 4:55-58.

¹⁵ Bojor O. 2007. "Plante și Miresme Biblice." Editura Fiat Lux, București pag. 80.

¹⁶ Dimandja, J.M.D., Stanfill, S.B., Grainger, J., Patterson, D.G.J. 2000. "Application of comprehensive two-dimensional gas chromatography (GCxGC) to the qualitative analysis of essential oils." *J High Resolut Chromatogr* 23:208-214.

¹⁷ Gherman, C., Culea, M., Cozar, O. 2000. "Comparative analysis of some active principles of herb plants by GC/MS." *Talanta* 53: 253-262.

¹⁸ Mimica-Dukic N., Bozin B. 2008. "*Mentha* L. Species (Lamiaceae) as promising sources of bioactive secondary metabolites." *Curr. Pharm. Des.* 14:3141-3150.

Menta - Utilizări ale plantei

Dintre părțile plantei, frunzele și UE extras din frunze, sunt cunoscute pentru proprietățile aromatizante și folosite în industria farmaceutică, alimentară și cosmetică.

Mentha spp. include plante care prezintă importante activități biologice și au o variabilitate morfologică mare și o mare diversitate chimică în ceea ce privește UE¹⁹, motiv pentru care UE derivate de la *Mentha* au fost folosite ca remediu popular pentru bolile respiratorii cum ar fi, tuberculoza, bronșita, sinuzita și răceala comună²⁰.

Menta este indicată²¹ în stări de greață, dispepsii (digestie dificilă), spasme pilorice, dischinezii biliare, tulburări gastro-intestinale, precum și ca tonic carminativ (pentru eliminarea gazelor) și eupeptic (de favorizare a digestiei normale).

Menta - Acțiuni ale uleiului

Componentele uleiului includ carvacrolul, mentolul, carvona, acetatul de metil, limonenul și mentonul. Acțiunea farmacologică se datorează mentolului, un component primar al uleiului de mentă. Cel puțin 44% mentol gratuit este prezent în uleiul de mentă. Componentele sunt sensibile la climă, latitudine și maturitate ale plantei.

Uleiul de mentă a fost studiat și documentat pentru proprietățile sale antiinflamatoare, analgezice, antiinfecțioase, antimicrobiene, antiseptice, antispasmodice, astringente, digestive, carminative, fungicide, ca stimulent al nervinei, vasoconstrictor, decongestionant și stomacic.²²

Uleiul esențial de mentă²³ are acțiuni multiple: tonic-euopeptică (favorizează digestia); ușor analgezică și carminativă; antispas-

¹⁹ Tucker, A.O., Naczi, R.F.C. 2006. "Mentha: An overview of its classification and relationships." In *Mint: The Genus Mentha: Medicinal and Aromatic Plants-Industrial Profiles*; Lawrence, B.M., Ed.; CRC Press: Boca Raton, FL, USA p. 3.

²⁰ Peixoto, I.T.A., Furlanetti, V.F., Anibal, P.C., Duarte, M.C.T., Höfling, J.F. 2009. "Potential pharmacological and toxicological basis of the essential oil from *Mentha* spp." *Rev. Ciênc. Farm. Básica* 30:235-239.

²¹ Bojor O. 2003. "Ghidul plantelor medicinale și aromatice de la A la Z." Editura Fiat Lux, București pag. 145.

²² Ali, B., Al-Wabel, N.A., Shams, S., Ahamad, A., Khan, S.A. and Anwar, F. 2015. "Essential Oils Used in Aromatherapy: A Systemic Review." *Asian Pacific Journal of Tropical Biomedicine* 5, 601-611.

²³ Bojor O. 2003. "Ghidul plantelor medicinale și aromatice de la A la Z." Editura Fiat Lux, București pag. 145.

tică asupra mușchilor netezi; în cantități mici, este excitant asupra terminațiilor nervoase senzitive din picie și mucoase - la începutul perioadei de excitație, produce senzația de rece, apoi senzația de căldură locală accentuată.

Utilizările uleiului de mentă sunt variate.

Spre exemplu, inhalarea și aplicarea mentolului pe piele. Se folosește în multe forme de dozare pentru ameliorarea spasmelor de durere și a problemelor artritice.

Într-o altă utilizare, aromaterapia cu ulei de mentă, a redus efectiv severitatea senzației de greață percepută postoperator²⁴.

Un alt exemplu de utilizare este în travaliu²⁵. Având în vedere durerea travaliului și anxietatea rezultată și, de asemenea, complicații, cum ar fi disfuncția uterină, travaliul prelungit și amintirile neplăcute, a fost realizat un studiu menit să investigheze efectul aromelor de mentă asupra nivelului de durere și anxietate în prima etapă a travaliului la femei nulipar; nivelul de anxietate a fost același la ambele grupuri (de control și tratat cu ulei de mentă) înainte de intervenție, dar după intervenție, nivelul anxietății a scăzut în grupul de intervenție în comparație cu grupul de control ($p < 0,001$); scorul mediu al durerii în dilatăriile 4-5, 6-7 și 8-10 cm a scăzut în grupul de intervenție comparativ cu grupul de control ($p < 0,001$ pentru toți). Concluzia studiului a fost aceea că aromaterapia cu ulei esențial de mentă este recomandată pentru reducerea nivelului de durere și anxietate în timpul travaliului, datorită avantajului economic, ușurinței aplicării și neinvazivității.

Menta - Publicații PubMed

Analiza Publicațiilor PubMed, referitoare la Mentă, a fost făcută în funcție de două criterii:

A. Cuvinte cheie și combinații de cuvinte cheie

²⁴ Anderson, L.A., & Gross, J.B. 2004. "Aromatherapy with Peppermint, Isopropyl Alcohol, or Placebo is Equally Effective in Relieving Postoperative Nausea." *J Perianesth Nurs.* 19(1):29-35.

²⁵ Ozgoli, G., Aryamanesh, Z., Mojab, F., Alavi, Majd. H. 2013. "A study of inhalation of peppermint aroma on the pain and anxiety of the first stage of labor in nulliparous women: a randomized clinical trial." *Qom University of Medical Sciences Journal* 7(3):21-27.

B. Filtre și subfiltrele lor: a) Filtrul Specia, cu subfiltrele - animal (An), om (H); b) Filtrul Gen, cu subfiltrele - masculin (m), feminin (F); c) Filtrul Vârsta, cu subfiltrele - 0-18 ani, 19-44 ani, 45-64 ani; > 65 ani, >80 ani.

Tabelul nr. 1 redă numărul de publicații corespunzător criteriilor de analiză.

Tabel Nr. 1. Numărul de publicații referitoare la Menta, corespunzător criteriilor de analiză

Cuvinte cheie/ Combinatii de cuvinte cheie	Perioada P	N total	N/ an	An	H	M	F	0-18	19-44	45-64	>65	> 80
Mentha	1945-2018 = 73 ani	2006	27.4	383	751	444	388	95	254	253	159	54
Mentha plant	1945-2018 = 73 ani	1438	19.6	317	370	209	181	42	93	72	41	19
Mentha essential oil	1949-2018 = 69 ani	552	8	134	94	60	54	5	17	6	5	1
Mentha and oxidative stress	2000-2018 = 18 ani	37	2.1	15	10	10	3	0	2	1	0	0
Mentha antioxidant	1990-2018 = 28 ani	232	8.3	55	50	33	13	2	5	7	1	0
Mentha essential oil antioxidant	2002-2018 = 16 ani	73	4.6	15	16	9	2	0	1	0	0	0

Se constată că publicațiile PubMed referitoare la Menta se extind pe o perioadă de 73 de ani, din 1945 până în prezent, și totalizează numărul de 2006. Majoritatea studiilor au fost realizate cu subiecți umani, de gen masculin, cu vârsta între 19-44 ani.

Publicațiile referitoare la Menta ca plantă (Mentha plant) se extind pe același interval de timp și totalizează 1438. Și în acest caz, majoritatea studiilor au fost realizate cu subiecți umani, de gen masculin, cu vârsta între 19-44 ani.

Din totalul publicațiilor pentru Menta, cele depre Menta ca UE (*Mentha essential oil*), reprezintă cel mai mare procent, 27,5.

Interesul pentru acțiunile și efectele antioxidante ale Mentei sunt mult mai recente, raportat la publicațiile pentru Mentă în general, dar importante numeric. Atenția acordată UE de Mentă, ca abordare antioxidantă, este remarcată în ultimii 16 ani, publicațiile totalizând un număr de 73.

Cele mai multe publicații per an se remarcă pentru cuvântul cheie Mentă, 27.4, iar cele mai puține, pentru combinația Menta și stresul oxidativ, 2.1. Interesul pentru acțiunile antioxidative ale UE de Mentă reprezintă, ca publicații per an, 18.8% din publicațiile referitoare la Mentă ca și antioxidant.

Menta - Acțiune antioxidantă

Speciile reactive de oxigen (ROS) cauzează deteriorarea macromoleculilor celulare și sunt implicate în dezvoltarea multor boli umane. În situații de potențiale dezechilibre de oxido-reducere (redox), cantitățile excesive de ROS nu pot eliminate²⁶.

Antioxidanții naturali, cum ar fi compușii fenolici, se găsesc în multe plante. În prezent, UE sunt utilizate tot mai mult ca antioxidanți naturali²⁷, activitatea lor antioxidantă fiind datorată elementelor componente²⁸. În combinație cu UE, radicalii liberi generați de membranele deteriorate, produc radicali cu activitate de curățare.

Activitatea antioxidantă poate fi evaluată utilizând diverse metode, pentru măsurarea capacității antioxidante și a conținutului de antioxidanți. Pentru evaluarea capacității antioxidante se utilizează spectrometria, cromatografia și tehnici electrochimice²⁹.

²⁶ Gonzales-Burgos, E., Gomez-Serranillos, M.P. 2012. "Terpene compounds in nature. A review of their potential antioxidant activity." *Curr. Med. Chem* 19:5319-5341.

²⁷ Yadegarinia, D., Gachkar, L., Rezaei, M.B., Taghizadeh, M., Astaneh, S.A., Rasooli, I. 2006. "Biochemical activities of Iranian *Mentha piperita* L. and *Myrtus communis* L. essential oils." *Phytochemistry* 67:1249-1255.

²⁸ Dawidowicz, A.L.; Olszowy, M. 2014. "Does antioxidant properties of the main component of essential oil reflect its antioxidant properties? The comparison of antioxidant properties of essential oils and their main components." *Nat. Prod. Res.* 28:1952-1963.

²⁹ Pisoschi, A.M., Negulescu, G.P. 2011. "Methods for total antioxidant activity determination: A review." *Biochem. Anal. Biochem* 1.

Exemple de acțiuni antioxidante ale unor specii de Menta - în ordine alfabetică

Mentha longifolia L. sau sălbatică are cea mai mare activitate de curățare împotriva radicalilor peroxilici³⁰.

Mentha piperita L. este o plantă originară din regiunea mediteraneană utilizată medical, în industria alimentelor et parfumurilor. Dintre acțiunile medicale fac parte et cele antioxidante. Astfel, s-a demonstrat că UE de *Mentha piperita* are activitate antiradicali liberi³¹. Spre exemplu, UE de mentă acționează ca un ca agent de curățare a radicalilor hidroxil et are potențialul antioxidant la concentrații $\geq 200 \mu\text{g} / \text{ml}$.³² Acțiunea antioxidantă a *M. piperita* se poate datora prezenței în frunzele sale a constituenților fenolici, inclusiv acidul rosmarinic, et a diferitelor flavonoide cum ar fi eriocitrinul, hesperidina, luteolinul, naringina et rutina, care sunt prezente în extractele apoase³³, dar nu în uleiul esențial.

M. pulegium a fost utilizat în medicina tradițională pentru a trata numeroase afecțiuni, inclusiv stresul oxidativ. Din UE de *M. Pulegium* lipsesc diferiți antioxidanți, motiv pentru care UE din această specie de mentă are o activitatea antioxidantă mai scăzută comparativ cu extractele ei apoase sau metanolice³⁴. Pe de altă parte, UE de *M. Pulegium* are o bună capacitate de captare a radicalilor, comparativ cu acidul ascorbic et Trolox³⁵.

³⁰ Eissa, T.F., González-Burgos, E., Carretero, M.E., Gómez-Serranillos, M.P. 2014. "Compositional analysis and in vitro protective activity against oxidative stress of essential oils from egyptian plants used in traditional medicine." *Nat. Prod. Commun* 9:1377-1382.

³¹ Yang, S.A., Jeon, S.K., Lee, E.J., Shim, C.H., Lee, I.S. 2010. "Comparative study of the chemical composition and antioxidant activity of six essential oils and their components." *Nat. Prod. Res* 24:140-151.

³² Sun, Z., Wang, H., Wang, J., Zhou, L., Yang, P. 2014. "Chemical composition and anti-inflammatory, cytotoxic and antioxidant activities of essential oil from leaves of *Mentha piperita* grown in China." *PLoS ONE* 9:e114767.

³³ Dorman, H., Ko, sar, M., Ba, ser, K., Hiltunen, R. 2009. "Phenolic profile and antioxidant evaluation of *Mentha x piperita* L. (peppermint) extracts." *Nat. Prod. Commun* 4:535-542.

³⁴ Cherrat, L., Espina, L., Bakkali, M., Pagan, R.; Laglaoui, A. 2014. "Chemical composition, antioxidant and antimicrobial properties of *Mentha pulegium*, *Lavandula stoechas* and *Satureja calamintha* Scheele essential oils and an evaluation of their bactericidal effect in combined processes. *Innov. Food Sci. Emerg. Technol.* 22:221-229.

³⁵ Bouyahya A, Et-Touys A, Bakri Y, Talbaui A, Fellah H, Abrini J, Dakka N. 2017. "Chemical composition of *Mentha pulegium* and *Rosmarinus officinalis* essential oils

UE de *Mentha spicata* s-a dovedit că are activitatea antioxidantă, uneori mai redusă³⁶, alteori mai intensă³⁷.

Mentha suaveolens conține diferite subspecii, fiecare cuprinzând mai multe soiuri. Are o activitate antioxidantă puternică in vivo, de aproximativ 96% față de vitamina E³⁸. Capacitatea antioxidantă a UE de *M. suaveolens*³⁹ se datorează conținutului de oxid de piperitonă, în procent de 88%⁴⁰.

În loc de concluzii

Cercetările moderne confirmă importanța dovedită istoric a Mentei, în variatele sale specii, pentru diferite aspecte ale vieții, Menta având o valoare deosebită și în modularea stresului oxidativ.

and their antileishmanial, antibacterial and antioxidant activities." *Microb. Pathog.* 111, 41–49.

³⁶ Bardaweel, S.K.; Bakchiche, B.; ALSalamat, H.A.; Rezzoug, M.; Gherib, A.; Flamini, G. 2018. "Chemical composition, antioxidant, antimicrobial and Antiproliferative activities of essential oil of *Mentha spicata* L. (Lamiaceae) from Algerian Saharan atlas." *BMC Complement. Altern. Med.* 18.

³⁷ Snoussi, M., Noumi, E., Trabelsi, N., Flamini, G., Papetti, A., De Feo, V. 2015. "Mentha spicata Essential Oil: Chemical Composition, Antioxidant and Antibacterial Activities against Planktonic and Biofilm Cultures of *Vibrio* spp." *Strains. Molecules* 20:14402-14424.

³⁸ El-Askary, H.I., El-Kashoury, E.A., Kandil, Z.A., Salem, M.A., Ezzat, S.M. 2014. "Biological activity and standardization of the ethanolic extract of the aerial parts of *Mentha suaveolens* Ehrh." *World J. Pharm. Pharm. Sci* 3:223-241.

³⁹ Ferreira, A., Proenc, C., Serralheiro, M.L.M., Araújo, M.E.M. 2006. "The in vitro screening for acetylcholinesterase inhibition and antioxidant activity of medicinal plants from Portugal." *J. Ethnopharmacol* 108:31-37.

⁴⁰ Sitzmann, J., Habegger, R., Schnitzler, W.H., Grassmann, J. 2014. "Comparative analysis of antioxidant activities of fourteen *Mentha* essential oils and their components." *Chem. Biodivers* 11:1978-1989.

Cuprins

VASILE STANCIU

Cuvânt la deschiderea Simpozionului Internațional *Unitate și Identitate. Ortodoxia românilor între comuniunea răsăriteană și dialogul cu Apusul* (Cluj-Napoca, 5-6 noiembrie 2018).. 5

† PETRONIU

Comuniunea și solidaritatea
românilor cu Ortodoxia răsăriteană 10

ALEXANDRU MORARU

Mihai Viteazul (1593-1601). Simbol al unității naționale 85

DRAGOȘ BOICU

Geneza donatismului: la limita dintre rigoarea fără discernământ
și trufia fără margini 93

DACIAN BUT-CĂPUȘAN

Contribuția Sfântului Ierarh Varlaam, Mitropolitul Moldovei,
la menținerea unității de credință în secolul al XVII-lea.... 107

PAUL-ERSILIAN ROȘCA

Arhimandritul Filaret Jocu: între servirea lui Dumnezeu și spionaj 123

IOAN-VASILE LEB

Onisifor Ghibu și Nicolae Colan, promotori ai Marii Uniri din 1918 139

ION VICOVAN

Mitropolitul Pimen Georgescu și Marea Unire.
Câteva aspecte inedite 157

GABRIEL-VIOREL GÂRDAN

„Marele Wilson al doilea Mesia” și Unirea românilor. Receptarea
principiilor wilsoniene în discursurile liderilor naționali români
din epoca Marii Uniri. 174

MIHAI FLOROAIĂ

Unitatea religioasă și identitatea națională – teme centrale
ale discursului clericilor în preajma anului 1918... 185

CASIAN RUȘET	
Unitate și identitate în legislația bisericească românească la începutul secolului XX. Împliniri și provocări... ..	203
OLGA LUKÁCS	
Caracterul creștinismului maghiar, interferențe răsăritene și apusene la începutul consolidării statale.....	219
VASILE ROJNEAC	
Unitatea de credință și de Neam reflectată în poezia patriotică a poetului transilvănean George Coșbuc (1866-1918)	231
ZAHARIA MATEI	
Unitate și uniformitate prin cântarea bisericească în viziunea unor protopsalți români	251
MIHAI BRIE	
Figuri nemuritoare ale muzicii bănățene: Antoniu Sequens.....	269
MATEI POP	
Imn de mângâiere – Înveșmântarea muzicală a unor texte din poezia lui Ioan Alexandru.	277
STELIAN IONAȘCU	
Limbile liturgice din cărțile de cult și din cântările de strană la Români.	289
VASILE GRĂJDIAN	
Activitatea muzical-bisericească a lui Nicolae Lungu (1900-1993), moment de sinteză și echilibru între tradiția bizantină și influențele apusene în cântarea liturgică din Biserica Ortodoxă Română..	320
TEOFIL STAN	
Coruri și dirijori din Maramureș – susținători ai unității de neam și țară	336
CONSTANȚA CRISTESCU	
Jocuri identitare românești în Bucovina istorică – hora.....	354
DANIEL MOCANU	
Situația muzicii bisericești în reînființata episcopie a Vadului, Feleacului și Clujului	365

IOAN POPA-BOTA	
The icon on glass – element of identity and cultural unity	384
MIHAELA PALADE	
„Un domn, o credință...”, două viziuni estetice: icoana și tabloul.	405
ALIN TRIFA	
Contribuții artistice românești la iconografia ortodoxă americană.	424
MARIN COTEȚIU	
Restaurarea icoanei „Sf. Arhanghel Mihail”, atribuită preotului zugrav Luca din Iclod	438
MARCEL MUNTEAN & CLAUDIA TRIF	
Specificul național în pictura românească. Studii de caz....	452
BOGDAN IVANOV	
Apa în lectură teologică	469
RAMONA-NICULINA JURCĂU ET AL.	
Menta și stresul oxidativ – parcurs de la Medicina Dacică, la Sfânta Scriptura și la Publicațiile PubMed.....	484



ISBN: 978-606-37-0656-1
vol. II: 978-606-37-0658-5

